LA MORALE

NELLA

FILOSOFIA POSITIVA

STUDIO CRITICO

DI GIACOMO BARZELLOTTI

Professore di Filosofia nel R. Liceo Dante di Firenze

IN FIRENZE

COI TIPI DI M. CELLINI E C.

alla Galileiana

1871

LA MORALE

NELLA

FILOSOFIA POSITIVA

LA MORALE

NELLA

FILOSOFIA POSITIVA

STUDIO CRITICO

DI GIACOMO BARZELLOTTI

Prof. di Filosofia nel R. Liceo Dante di Firenze

FIRENZE
COI TIPI DI M. CELLINI E C.
alla Galileiana
—
1871

(Estr. dal Periodico *La Filosofia delle Sc. Ital.*

AVVERTENZA

Questo studio, ch'io prima destinava a un articolo di rassegna per la *Filosofia delle Scuole italiane*, mi s'è poi venuto allargando in un unico disegno sino alle proporzioni del presente lavoro. Pubblicandolo a parte, ne richiamo in breve gl'intendimenti: 1.° esaminare i punti più importanti delle dottrine positive contemporanee in ordine alla Morale, col criterio e ne' limiti dell'osservazione interiore e dell'esperienza, riportandone le conclusioni ai principii metodici del Comte e dell'Hume e all'indirizzo della filosofia moderna; 2.° esporre i resultati della psicologia inglese, sola che oggi abbia dato al Positivismo una forma men vaga, e da presentare le tradizioni e la fisonomia d'una scuola. Ciò che io ne riferisco non esce del

resto dai limiti d'un quadro istorico e critico dove i particolari sfuggono in scorcio intorno alle idee principali, e le linee del fondo me le danno i principii, i metodi, i punti d'incontro de' filosofi tra loro e colle tradizioni paesane e colla storia. Alle dottrine altrui contrapposi sempre una critica, tale che per quanto io poteva uscisse di per sè dal paragone delle principali dottrine e dalle loro conclusioni. Senza rinunziare alla sostanza di ciò ch' io *credo razionalmente*, provai a trasferirmi tutto nelle idee da me esaminate, notandovi il buono dov'è, dove talvolta non apparisce, cercando di spiegare al lettore un lembo almeno di quella vita scientifica inglese che in pieno meriggio di critica serba pur così vivo il senso della temperanza e delle tradizioni. Sperai con ciò render familiari ai nostri studiosi quelle questioni morali, discusse oggi con tanto calore dalla stampa d'Europa e d'America, e che sì intimamente risguardano la nostra vita privata politica; e inoltre rettificare parecchi erronei giudizii, frequenti in Italia, dove le dottrine positive sono state sin quì un eco debole, incerto delle francesi, e si giudicano per lo più con rara ignoranza d'ogni criterio istorico. Mi confortò nella fatica non lieve del raffrontare più testi, del leggere quel tanto che ogni mese e ogni settimana si stampa sul soggetto di questo studio nelle Riviste straniere, la fiducia di aggiungere anch'io qualche

impulso al nostro pensiero accennandogli nelle controversie morali la via di risalire ai principii, fuori delle angustie in cui per lo più lo chiude la stampa politica giornaliera, e di far sua con critica indipendente una larga parte degli studii contemporanei.

SOMMARIO

PARTE PRIMA.

I. Intimo svolgimento di scienza che si operò da poco in quà nelle dottrine positive, e sua *occasione*. - Parte importante che ha preso oggi il positivismo nelle dottrine dell' Etica per ciò che risguarda i due concetti della libertà e del bene, argomento principale di questo studio. - II. L'idee d'*esperienza e di legge* nella scuola positiva; il *Determinismo* e sua origine. - III. Due estremi nella questione sulla libertà, e come i positivisti vi si collocassero in mezzo. - Argomenti co'quali essi vengono applicando il metodo dell'esperienza alla dottrina del volere. - Alessandro Bain. - Le conseguenze dell'Etica positiva al di là della Manica. - IV. John Stuart Mill; dottrine di lui quanto all'atto volontario, alle sue leggi, alla sua necessità, a quella del carattere umano; contradizioni. - V. Critica delle dottrine antecedenti; loro novità; uso ch' esse fanno delle idee di *causa* e di *forza*; ammettono l'osservazione interiore e non ne hanno un concetto ben definito. - Qual sia questo concetto. - La psicologia diviene nella scuola inglese una *Storia naturale dello spirito*. - VI. Si dà un giudizio delle conclusioni de'nuovi filosofi intorno al volere; esse riescono in ultima analisi a una tacita negazione della coscienza. - VII. Conclusione; significato storico del *determinismo*; i limiti della libertà umana.

PARTE SECONDA.

I. L'idea dell'atto umano, che ha principio nell'analisi della libera volontà si compie nel *fine*. - II. La teorica del *fine* nella filosofia antica, medievale e nelle scuole inglesi contemporanee. - La scuola *dell'intuito* e quella *dell'utile*. - La teoria dell'obbligazione assoluta contrapposta al Materialismo e alla Morale indipendente. - La morale *induttiva* de'positivisti. - Un'osservazione del Lecky. - III. Cenno storico dei progressi della dottrina del bene in Inghilterra sino alla forma più recente ch'essa

ricevè dal Positivismo; Hobbes, Cudworth; Clarke, Locke, Butler, Hutcheson, gli Scozzesi. - IV. Nella questione intorno all'origine e natura degli affetti disinteressati prevalgono gli Scozzesi. - Hume, Price. - V. La teoria dell'associazione in ordine alla morale; suo svolgersi consigliato dal bisogno di contrastare con metodo rigoroso all'etica assoluta. - Tradizione dell'egoismo morale contemporaneo al perfezionamento dell'Etica induttiva; Mandeville. - Il Brown, il Paley, il Bentham. Con loro l'Etica induttiva può dirsi giunta in Inghilterra a quel grado di maturità scientifica in cui la trovò il positivismo. - VI. Prevalenza della morale utilitaria nelle dottrine inglesi contemporanee; la scuola contraria e come rappresentata. - Principii fondamentali dell'utilismo e loro progresso sino al Mill. - Si obietta contro questo. - Sua idea della *felicità*. - VII, VIII. Esame del processo filosofico con cui la scuola positiva crede oggi aver posti nuovi fondamenti alla dottrina utilitaria. - L'*Utilitarianism* del Mill. - Critica del cap. III di quest'opuscolo. - IX. La teoria che riposa sull'analisi e la *riduzione de' fenomeni etici* esaminata in ordine al metodo della psicologia di cui fa parte, e all'indirizzo generale della scienza. Tale indirizzo, ripreso sino da Galileo, è un tendere continuo all'unità dei fenomeni e delle loro leggi per via dell'analisi. - X. Efficacia di questa tendenza sulla psicologia. - In Inghilterra prevale, dopo Bacone, l'*analisi*, in Germania, dopo il Kant, la *riduzione;* indirizzo medio degli psicologi inglesi. - XI. La *riduzione* ch'essi cercano non è quella dell'attività psichica a' suoi organi, della psicologia alla fisiologia, ma *quella delle varie forme dell'attività psichica le une alle altre e di tutte a un unico fondo*, *il feeling*. - Si ritorna all'associazione considerandola ora come la legge fondamentale della psicologia inglese, e mostrando come il concetto di essa legge abbia progredito in quella scuola dall' Hartley sino a noi. - James Mill, John Stuart Mill, Alessandro Bain, Herbert Spencer. - XII. Organismo della psicologia inglese. - XIII. Riscontro del cenno storico antecedente colla nostra critica delle dottrine morali inglesi. - Il metodo della *riduzione* e la dottrina del *fine* e della felicità nel cap. IV dell'*Utilitarianism*. - XIV. Critica della teoria dell'Associazione. - XV. Conseguenze di questa critica nella dottrina del bene. - XVI. Il Cap. V dell'*Utilitarianism* e le idee del giusto e dell'assoluto morale. - XVII. Genesi storica della coscienza morale spiegata dal Positivismo. - *L'uomo e le scienze morali* di Aristide Gabelli. - XVIII. Si domanda se le analisi psicologiche, esposte sin qui, possano fondare una vera e propria scienza morale. - Obiezioni dello Spencer contro l' Utilismo empirico. Conclusione.

PARTE TERZA.

I. Le dottrine positive in Francia, in Inghilterra e in Italia nella prima metà di questo secolo. - II. Il positivismo italiano. - III. Nel *Corso di filosofia positiva* del Comte e negli scritti degli altri positivisti francesi non si fa luogo a una morale vera e propria; questa non

può neanche desumersi dalla *Fisica sociale* come la intende il Comte, il quale rende pure impossibile nella sua scuola una *scienza del carattere*. - IV. Si spiega quindi come in questo scritto si tenga parola quasi unicamente delle dottrine positive inglesi. - V, VI. Si richiama a grandi tratti la storia della Critica dal Rinascimento sino al Kant per mostrarne il legame colle teorie positive contemporanee, e si conclude che il Comte muove anch'egli dal Kant, ma, figlio del sensismo e del materialismo francese, *non rinviene nel fenomeno che elementi sperimentali ed empirici*, *e retrocede quindi verso il Locke e l'Hume*. - VII. Doppia tendenza della scuola positiva che tiene alla sua origine. - VIII. Quanto importi che le dottrine positive acquistino chiara coscienza del passato della filosofia. - Condizione *sine qua non* dei progressi di questa. - IX. Insufficiente applicazione del metodo sperimentale nelle dottrine inglesi da Bacone e dall'Hobbes in poi. - X. Riassunto. La critica e il positivismo nella scienza. - XI. Loro conseguenza nella vita pubblica e privata.

PARTE PRIMA.

La libertà e la coscienza.

I.

In tempi di grandi rinnovamenti accade spesso che le conseguenze di alcuni fatti e di alcuni principii si affacciano tanto più improvvise ed inevitabili, quanto erano innanzi più dissimulate e anche fraintese. A quel modo che il fuoco sotterraneo si fa via per ogni parte attraverso i fianchi di un monte, e sorprende i paesi più lontani dalla cima, che per secoli forse non avevano veduto rosseggiare la lava, così quel lavoro potente delle opinioni e dei principii, che prepara i mutamenti civili, si palesa sempre in modi differentissimi ne' varii ordini del pensiero e della vita. Oggi l'indagine speculativa, bandita dagli studii filosofici, rialza il capo nella scienza; i grandi problemi dell'essere e del conoscimento, dichiarati insolubili dagli Scozzesi, poi derisi dallo scetticismo, si ridestano sotto altra forma nel seno stesso della scuola positiva. Le dottrine di questa ci porgono infatti da qualche anno uno spettacolo assai singolare. Curate appena da pochi scienziati finchè visse Augusto Comte, e durò il fervore delle speculazioni francesi e tedesche, successe al sensismo, trovarono più tardi una favorevole disposizione nel fastidio universale delle menti, stanche ormai da quella vertigine di sistemi figliati dalla Critica. Allora chi non voleva

sapere di metafisica, o meglio di filosofia, e cercava, come si dice oggi, una cognizione sicura delle cose senza perdersi nelle astrazioni, si chiamò *positivista;* ritenne pochi e rari principii di logica formale, prese a modello di metodo le scienze naturali, e disse addio ad ogni soggetto d'indagine, dove non avessero avuto che fare le storte e i fornelli. Del resto di così fatti positivisti, pei quali la ricerca sperimentale non è che un uso più o meno accurato dei sensi e degli istrumenti, e la scienza una congerie di fatti, ce n'erano allora, come ce ne sono di molti anche oggi; ma, grazie a Dio, non i soli che portino tal nome. Gl'intendimenti metodici, accennati dal Comte nella sua prima opera ed esagerati nell'ultima, continuarono ad informare la scuola di lui; ed oggi il Positivismo conta un buon numero di scrittori e di libri, ne' quali le sue speculazioni, esposte con acume e larghezza d'indagini, assumono via via forma di vera e propria dottrina.

Però questo svolgimento di scienza, se si accennava fin da principio nella scuola positiva, produsse assai più tardi i suoi effetti. In Francia il Littré ed il Taine diedero maggior larghezza alle dottrine del maestro. In Inghilterra il Mill, il Bain, lo Spencer, il Lewes, il Buckle vi congiungevano la psicologia, esclusa dal Comte, sottraendola al materialismo dei fisiologi, e davano in parte forma indipendente alla logica, alla morale e alla filosofia della storia. Così il titolo di positivista abbandonava ogni giorno più la sua significazione volgare e antiscientifica (che ha in parte ancora tra noi), e si venne formando a poco a poco intorno alla nuova scuola, e perciò nella scuola medesima un'atmosfera speculativa. I problemi sul conoscimento, sulla percezione, su Dio, sulla libertà, sul bene, così gelosamente banditi dalle premesse del metodo positivo, riapparvero

nelle conseguenze. Per tal modo la generale disposizione de' tempi, notata più innanzi, si avverava nel Positivismo. Il dialogo eterno della coscienza e dell'essere ricominciava nella mente di Amleto.

A determinare questo nuovo indirizzo filosofico ci volle però, come sempre, un'occasione che venisse dalla forza istessa dei fatti e delle opinioni. La nuova dottrina si era annunciata con pochi principii di metodo, con una temperata opposizione ai sistemi, predicando l'esperienza e l'indagine accurata dei fatti; sembrava quindi a parecchi una divisa facilmente applicabile a qualunque fede scientifica. La cosa ha cangiato d'aspetto, quando il Positivismo, sicuro ormai di sè stesso e del favore dei tempi, ha voluto affermare tutti fin'a uno i proprii principii e dedurne le conseguenze. A tal punto la questione, che sin allora era rimasta nelle altezze del metodo e nei confini della storia, è discesa bruscamente nella provincia della morale, della politica e della economia. La dottrina dell'esperienza, fedele alle sue premesse, ha sentenziato contro il libero arbitrio e l'imputabilità delle azioni, ha ricondotto il principio dell'Utile a capo della Morale in luogo della Legge e del Dovere, ha cangiati i fondamenti del Diritto e dell'Autorità, e ora promette sostituire altre istituzioni a quelle che sino a quì governarono il possesso e lo stato, e vuol darci in luogo del Cristianesimo una nuova religione. Queste cose si dicono ogni giorno per le stampe in Francia, in Germania ed anche in Italia. Ma in Inghilterra e in America il senno pratico e civile degli Anglosassoni se ne è scosso più fortemente. Quindi colà, benchè siano più numerosi forse che altrove i Positivisti. ed abbiano dalla loro parecchie Riviste letterarie e scientifiche, abbondano pure i contradittori; e non passa numero di quei periodici che le più

importanti questioni morali e politiche non vi siano largamente discusse in favore e contro alle nuove dottrine (1). La scuola dei positivisti inglesi è quella perciò in cui tale indirizzo razionale apparisce più chiaro e più vigoroso. La Germania, stanca dell'affermare, come del negare, attende per ora; nondimeno colà il lavoro speculativo delle menti non cessa. N'è indizio il numero delle pubblicazioni istoriche che vi si fanno dalle varie scuole, e qualche opera grande che ogni tanto pure comparisce in quella terra tradizionale della Metafisica.

Tra noi sul declinare del moto speculativo cominciato con Galluppi nella prima metà di questo secolo, e l'apparire del Criticismo e delle dottrine egheliane, la scuola positiva ebbe un'eco, che si propagò rapidamente insieme agli altri prodotti degli studii stranieri. Vi contribuì la tradizione non mai interrotta dei nostri metodi sperimentali, che dava alle idee francesi un colore nostrale, e la temperanza speculativa con cui si annunciò la nuova dottrina (2). Certo delle opere di Augusto Comte la seconda è ancora pochissimo conosciuta e poco letta fra noi; e della prima la parte più sana, e che meglio si accorda colle tendenze positive del secolo, fu quella che ebbe il maggior numero di espositori e di seguaci. Comunque sia, il Positivismo è ancora noto in Italia più ne' suoi principii generali che nel suo intimo svolgimento; è professato da molti più come metodo di ricerca che come dottrina; è più un'opinione che una vera e propria scuola. Pochi scrit-

(1) Nei soli fascicoli di Luglio, di Agosto, di Novembre 1869 del *Fraser's Magazine* e della *Fortnightly Review* vi erano cinque articoli filosofici, dei quali tre si riferivano immediatamente alle dottrine positive, t lli poi sopra materie morali.

(2) Questa temperanza è notevole nel *Saggio sul positivismo*, pubblicato dal Prof. Villari nel Politecnico.

tori, tra' quali mi piace ricordare due giovani, l'Angiulli ed il Tocco (1), ne considerarono le dottrine in attinenza colla tradizione filosofica antica e moderna; nessuno, ch' io sappia, le esaminò nei suoi principii e nelle sue conseguenze morali, eccetto il Gabelli, del quale parlerò nella seconda parte di questo scritto. Non m' è parso quindi senza qualche utilità il prendere ad esame la parte importante assunta oggi dal Positivismo nelle dottrine dell' Etica, per ciò che risguarda i due concetti della libertà e del bene, e riportarne le conclusioni ai principii metodici di quella scuola, non che all' indirizzo generale della filosofia contemporanea.

II.

A ragione diceva qualche anno fa un filosofo inglese, che l' indirizzo generale delle dottrine di Augusto Comte appartiene assai meno a lui che ai nostri tempi (2): Il metodo fecondo dell'esperienza, che da piu di due secoli informava gli studii naturali, e di cui Cartesio e la sua scuola, poi gli Scozzesi allargarono i confini coll'esame interiore, avea ricevuto il suo titolo definitivo di validità scientifica nel libro immortale della Ragione pura. La Filosofia positiva accolse quel metodo, dando la più ampia significazione alla parola: *Esperienza*, significazione che forma il termine maggiore d'ogni ragionamento nelle nuove dottrine, e costituisce il loro lato più lusinghiero e più popolare ed il meno scientifico. All' idea d'esperienza ne andava congiunta un'altra non meno cara ai moderni, e familiare all'anima umana: l' idea

(1) *La Filosofia e la ricerca positiva*, questioni di Filosofia contemporanea per A. Angiulli, Napoli 1869; *Studi sul Positivismo* per Felice Tocco, estratto dalla *Rivista Contemporanea*, Torino 1869.

(2) S. Stuart Mill, *A. Comte et le Positivisme.*

di *Legge*. I positivisti ne fecero un secondo postulato del metodo loro; nè s' ingannarono, dovendo ogni ricerca, la quale voglia essere davvero fondamento di scienza, far capo a questo *che* di costante e di immutabile, che il pensiero afferra nel molteplice variare de' fatti, e concepisce quasi una necessità naturale e morale inerente alle forze dell'universo. La contenenza dell' idea di *legge* rimase, è vero, notevolmente stremata in mano dei nuovi filosofi. Mentre i naturalisti, adorati da loro, applicando le matematiche ai fenomeni terrestri e celesti, parlavano ingenuamente di cause e di forze, e al contadino e al bracciante questa parola « *legge* » suona nei profondi dello spirito qualcosa di vivo e di altamente operoso; nella nuova dottrina invece significò soltanto una tal quale necessità di successione osservata estrinsecamente nei fatti. Questa necessità è divenuta nella scuola positiva il pernio della teoria sul volere, e prese il nome di *Determinismo*. Vediamo in breve l'origine di tale idea.

Quand' io coll'occhio della coscienza osservo un mondo di fatti in me stesso, e me stesso nell'universo, ciò che più mi apparisce evidente è certo la continuità di que' fatti. Dal moto della mano che percorre la carta nell' istante in cui scrivo, moto determinato dalla volontà, che segue un ordine di pensieri, di fatti, di studii, di condizioni organiche e intellettuali, io potrei, risalendo via via indietro nella coscienza, rifare la serie non interrotta della mia vita, riandare tutto me stesso; e negli anelli di quella serie non ne troverei certo uno solo, in cui una parte, un atomo d'efficacia e di causalità non si fosse trasmesso dai precedenti. Nulla di più misterioso nella loro prima origine, e ad un tempo nulla di più evidente nel fatto che queste intime relazioni. Come nel mondo fisico è provato ormai da Newton in poi che in mezzo alle trasformazioni continue della materia la

quantità delle forze non varia, così nel mondo dello spirito nulla va perduto di quanto concorse in un modo qualunque alla mia vita interiore. Un sentimento, un pensiero, un atto il più fuggevole, l'efficacia delle cose che mi circondano, uno stato corporeo, una parola, uno sguardo, un istante del tempo, tutto ciò aggiunge qualcosa a quello che io sono, mi modifica e mi trasforma. Indi si vede il perchè, fatta la debita parte alla originalità dei caratteri, nella vita d'un uomo ritrovi sempre più o meno la somma delle condizioni che l'accompagnarono. Osservata nell'individuo, questa relazione costante di tutti gli elementi della sua vita interna ed esterna, diviene poi evidente nella storia dei popoli, per la ragione che quanto più andiamo dal singolare al collettivo, cresce con la generalità l'uniforme e il simile ne' fatti, come a chi guarda si appianano all'orizzonte in una linea lontana i declivi ondulanti del Lazio. Così tutto in noi e fuori di noi è un'armonia di fatti che il filosofo della storia dal Machiavelli e dal Montesquieu sino al Vico ed al Buckle indaga nelle loro successioni costanti e riduce a leggi determinate variamente nello spazio e nel tempo.

Ma è chiaro che sino a che lo storico ed il filosofo osservano per tal modo una serie di fenomeni, il loro studio, non può darci ancora vera e propria scienza. Il geometra che per via del compasso e del livello misura la superficie di un monte o di una vallata, non può parlarne come il geologo che ne studiava la storia nelle pagine dei loro strati, e ne accompagnava l'origine e le metamorfosi sino dalle età più lontane. Avere scienza di più fatti interni ed esterni vuol dire conoscere la relazione causale che li congiunge, e soltanto una tale notizia può darci la legge con cui quei fatti si producono e si trasformano. Però in questa induzione dalle cause bi-

sogna andare con riguardo, perchè nulla è tanto facile alla scienza, quanto il varcare i proprii confini e riuscire all'ignoranza superba delle ipotesi. E la ipotesi nasce allorchè confondendo noi stessi colle cose distinte da noi, trasportiamo ne' fenomeni dell'universo l'interna efficacia del nostro volere. In tal caso la continuità delle cose e dei fatti estrinseci a noi, doventa una vera e propria generazione; la forza volontaria e cosciente, in questa moltitudine di principii operosi che la circondano, smarrisce sè stessa e il sentimento della propria autonomia. Così la dottrina del Fato, nata da una falsa generalizzazione del principio di causa, riesce a negarlo in noi stessi. E pure contro tale negazione sorge ostinata una voce interiore, che mi distingue dalle forze fatali dell'universo e mi dice responsabile de' miei atti, di quelli atti che io sento aver posti colla piena determinazione del mio volere. È vero che in caso di colpa più d'uno vorrebbe potersi persuadere del contrario; ma il parricida ed il ladro sanno quanto la logica del rimorso confermi questa eterna *illusione* del bene e del male.

III.

Il cardine della quistione sulla libertà è posto così fra due estremi; fra la dottrina che confondendo l'efficacia del volere coll'uniforme operare delle altre forze, estende la legge d'attività volontaria all'universo sensibile; e l'altra che perde di vista l'armonia dei fatti interiori per sottrarli a qualunque legge. La prima fa capo al destino ed al panteismo, la seconda all'indifferenza ed al caso. I positivisti si collocarono sin da principio tra questi due estremi; negarono il fatalismo, e considerando il procedere costante dei fenomeni morali, del resto innegabile, non videro in esso che un aspetto

particolare di quella grande serie d'antecedenti e di conseguenti, per cui le cose naturali si determinano di moto in moto, d'impulso in impulso per legge necessaria. Questa parola « *necessità* » prendeva però nella loro dottrina un nuovo significato. Come per essi aver notizia di una legge non volle dir più conoscere l'operare di una forza, ma soltanto il succedersi di certi fenomeni, così concepire la necessità di due fatti, non significò più pensare il legame intimo d'atto e d'efficacia che li congiunge, ma solo il loro invariabile accostarsi nel tempo e nello spazio. Negato con Hume e coi sensisti il principio di causa e di forza, che il Leibnitz aveva reso sì fecondo nella sua Monadologia, ogni indagine più riposta degli atti umani spariva innanzi alle loro apparenze uniformi osservate nell' individuo e nei popoli. La Psicologia era costruita con un principio astratto di metodo, e il pensiero, studiando le forme, a dir così, superficiali de' fatti interni, si contentava di vuote generalità, di leggi geometriche, che se avrebbero potuto servirci a misurare la caduta di un grave, erano insufficienti a spiegare uno solo tra gli atti dello spirito.

Tuttavia meritano di essere considerati gli argomenti, coi quali i positivisti vengono applicando il metodo dell'esperienza alla dottrina del volere, e intendono conciliarla sino ad un certo punto col sentimento della personalità e dell' imputazione. Alessandro Bain nel suo Compendio di Psicologia e di Etica, tratta la questione assai largamente rifacendosi dai primi elementi dell'atto volontario, e studiandolo a parte a parte in tutte le condizioni fisiche e psicologiche che lo accompagnano. Ammessa, come principio già dimostrato, la negazione dell' idee di causa e di forza, e la legge di necessaria e uniforme successione ne' fatti dello spirito, come in quelli della natura, poichè un disordine che si verifi-

cesse nel primo, avrebbe, egli dice, un riscontro sicuro in quest'ultima, afferma non essere meno certa la predizione della condotta di un uomo che quella dei fenomeni della natura, e uguali le difficoltà del giudizio in tutti e due i casi, mancando a noi ogni notizia intorno all'operare delle forze. Egli concede, è vero, che l'azione volontaria differisca da quella degli ordini inferiori della natura per ciò che i termini antecedente e conseguente della successione, inchiusa nell'atto nostro, sono stati di coscienza congiunti a stati corporei; ma una tale circostanza, importante per noi, non cangia punto, a suo avviso, la natura dell'attinenza che unisce quelli stati tra loro. Libertà e spontaneità, ovvero assenza d'ogni impulso straniero all'atto nostro, sono termini per lui del tutto sinonimi; e, sebbene affermi di non ridurre i fatti di coscienza alle pure leggi della materia, il metodo d'osservazione, che egli segue, lo porta necessariamente a spiegare tutte fin'a una le condizioni dell'atto umano per via d'un intreccio e d'un conflitto di forze. Motivi o fini immediati ed ultimi delle azioni sono per lui soltanto i piaceri e i dolori presenti, passati o futuri; motivi o fini intermedii i così detti beni d'opinione, tra i quali colloca anche la virtù, in quanto è mezzo alla felicità e all'utile comune. I varii momenti del fatto morale dai primi appetiti fanciulleschi, in cui la volontà sboccia, per dir così, dall'istinto, sino alla libera scelta dell'uomo fatto, doventano per il Bain altrettanti casi di meccanica interna, ne' quali, l'attrazione prevalente d'un motivo che non sospenda l'atto, determina la *scelta;* la sospensione dell'atto a cui è motivo la memoria dei dolori incontrati precipitando l'operare, spiega la *deliberazione;* e il mio determinarmi ad un atto è il seguire che io faccio indipendentemente da ogni violenza esterna i miei proprii

motivi. Così all'intervento immediato e determinante dello spirito nel fatto morale sostituisce il Bain la necessità dei motivi, quasi giuoco di forze operanti per sè stesse; il mio *me*, il mio carattere diviene l'ultimo resultato di cause e di agenti interiori, che, non sai come, si combinano e si trasformano, quasi correnti sottomarine o molecole di corpi nel lento lavoro delle modificazioni terrestri (1).

Si comprende facilmente come in tale dottrina il significato della parola *moralità* venga sostanzialmente a mutarsi. I vocaboli bene, male, dovere, virtù, merito, demerito, imputazione, in tanto hanno un valore nella coscienza dell'uomo, in quanto lo desumono per una parte dal concetto di legge, per l'altra dalla nozione di un agente volontario e libero. Remossa questa, sparisce coll' idea di *persona* ogni responsabilità dei nostri atti in faccia alla legge, nè la sanzione di lei si può concepire altrimenti che come una forza opposta con misura quantitativa ai motivi della colpa. Ma la pena intesa così, quasi un argine inalzato dalla società e dalle leggi contro l'operare dell'uomo, il cui atto è un anello necessario nella concatenazione dei motivi, tale pena, io dico, non può avere in sè un'efficacia di sanzione morale nel significato che il genere umano diede finora a questo vocabolo. Essa può sforzare, ma non comandare, imprigionare, ma non giudicare l'accusato, non d'altro reo che di avere sofferto in sè la violenza d'un motivo

(1) *Mental and moral science*, a compendium of Psychology and Ethics; by Al. Bain, m. a, Prof. of Logic in the University of Aberdeen, sec. ed. London; Longmans, 1868. Vedi, Book IV, the Will, Chap. III, IV, V, VI, XI; l'opera è la più compiuta esposizione delle dottrine dell'autore, incluse quelle del suo celebre libro: *The senses and the intellect*, che ebbe già la terza edizione. Bain ha pubblicato recentemente un trattato di Logica a complemento di quella di Mill.

prevalente al timore della legge. E invero sarebbe ridicolo imputargli un'azione, in cui egli non fece che seguire la necessità cieca e universale della natura, come imporre il rifacimento dei danni al torrente che gonfio abbattè l'argine e inondò la pianura.

Non voglio dire per questo che tutti i positivisti e in specie i positivisti inglesi, accettino senza fiatare le conseguenze estreme della loro dottrina. Al di là della Manica v'è ancora buona dose di quel senno pratico e positivo davvero, di cui è splendido testimonio la storia del popolo inglese, e che dando la più ampia libertà al diritto di discussione e di esame, non abbandona all'analisi monca e imperfetta la gran causa del vero. Quindi se in Germania il Büchner e in Francia il Littré, il Vulpian, il Lhuys non hanno paura d'allargare l'osservazione fisiologica a tutti i fatti della vita morale, in Inghilterra quel senno positivo resiste, e non vuol pregiudicare con decisioni immature una questione che tenne incerto per più secoli il pensiero speculativo, e in cui combattono ancora in favore delle antiche dottrine due terzi delle scuole contemporanee, e la coscienza dell'uomo Il contegno dei positivisti inglesi è dovuto anche in parte ad un nobile sentimento civile. Là, meglio che altrove, l'individuo si sente ed è più immedesimato alle istituzioni, le ama come cosa propria, difende la loro causa in quella della religione, della scienza e della morale. Non fa meraviglia perciò se gl' Inglesi coi Feniani in Irlanda, colle colonie pronte a rinnovare l'esempio degli Americani, vanno più adagio di noi in questa demolizione dei principii morali, a cui s'appoggia il presente e l'avvenire del loro paese.

IV.

John Stuart Mill, autore dei Principj di economia politica e del libro intorno alla Libertà, è quello tra i filosofi inglesi in cui questa temperanza è più notevole. Egli abbracciò i principii della scuola di Comte, ma con alcune riserve che spiegano un indirizzo proprio e in gran parte originale della sua mente, rimasto non senza efficacia sugli altri pensatori del suo paese. Tale indirizzo riguarda per parte di lui l'assenso più illimitato al metodo sperimentale del Comte, escludendone i presupposti negativi che il filosofo francese ereditò dai sensisti e dai frenologici, quali: la negazione d'ogni esperienza interna, la poca cura delle ricerche logiche, il disprezzo d'ogni quesito che varcasse i confini della speculazione puramente scientifica, il naturalismo religioso, i principii eccessivi della riforma civile. Posto così fra mezzo agli estremi della sua scuola, il Mill, mentre si manteneva fedele al metodo guardingo iniziato dagli Scozzesi, e sfuggiva qualunque conclusione sistematica, dava poi un impulso potente alle indagini interne, talchè alludendo ai suoi scritti e a quelli di una bella schiera di contemporanei, potè dire con qualche ragione che la sua isola ha riconquistato ormai lo scettro della Psicologia. Certo leggendo la Logica ti accorgi che nessuno è più positivista di lui quanto al negare ogni risultato della speculazione metafisica; la teorica del giudizio e del ragionamento, e le sue conclusioni intorno ai sommi principii conducono infatti ad un pretto nominalismo, e nei capitoli sull'induzione e sul metodo sono negate al solito le idee di causa e di forza, ma nella questione sul libero volere il Mill è assai più temperato, e in mezzo

alla necessità e all'uniformità dei fatti morali trova luogo nelle sua dottrina, un resto d'imputazione, una certa autonomia del carattere.

Ciò che egli pensa intorno alla natura dell'atto volontario e al suo riferirsi alla legge della causalità universale, si contiene in queste parole: « A mio « avviso, egli dice, il volere non è una causa efficien- « te, ma semplicemente una causa fisica. Il nostro « volere cagiona i nostri atti corporei allo stesso modo « che il freddo produce il ghiaccio, e una scintilla l'esplo- « dere della polvere da cannone. La volizione, stato del- « l'animo nostro, è l'antecedente, il movimento delle no- « stre membra in conformità del volere, il conseguente. « Questa successione io la concepisco non come sub- « bietto immediato di coscienza.... E in vero l'antece- « dente ed il conseguente cadono sotto la coscienza; « ma la connessione dell'uno coll'altro è solo oggetto « d'esperienza » (1). Muovendo di quì, Mill escludeva dal dominio della coscienza ogni apprensione interna di causalità ne'miei atti, e non vedeva in essi, come nei fenomeni esterni della natura, sotto i quali la forza si cela ai nostri occhi, che una successione invariabile e incondizionata i cui anelli si accostano senza connettersi. Hamilton non trovava la via di evitare con metodo razionale le dottrine opposte del Fato e del Caso, e ricorse in favore dell'arbitrio al testimonio immediato e mediato della coscienza; Mill che in un suo scritto ne esaminò con acume la filosofia, gli rispondeva: non potersi quel sentimento che l'uomo ha di determinare il suo volere con libera scelta tra motivi opposti, ad altro riferire che alla esperienza degli atti nostri ormai

(1) *A System of Logic rationative and inductive* etc, by John Stuart Mill. London, 1868. Sec. edit., Vol. I, Book III, Chap. V, 9, 387.

trascorsi; quel sentimento esser quindi insufficiente a provare il libero arbitrio (1).

La quale applicazione ingegnosa del puro metodo sperimentale mi ricorda l'altro principio che ha molta parte nelle opere del Mill. del Buckle e di tutti i positivisti, cioè che: « dati i motivi presenti alla mente di un « uomo, e dato egualmente il carattere e le disposizioni « di lui, se ne potrebbe indurre i modi del suo operare « con la medesima certezza con cui si predice un fatto « fisico ». Questo ragionamento, ipotetico in sè, riposa evidentemente sopra un altro presupposto. Se l'osservazione di noi stessi, come quella della natura esterna sensibile, non mi porge altro che la sola esperienza del fatto volontario in quanto esso è compiuto, e mai il suo generarsi, come atto, dall'efficacia causale dello spirito, ad una sola condizione potrà il mio giudizio estendersi oltre quel fenomeno osservato, per sentenziare di altri che ancora non avvennero. Tale condizione è una perfetta identità che dovrebbe verificarsi tra il procedere dei fatti morali e il ritorno costante dei fatti fisici. Ora ne' fenomeni delle forze naturali, dove tutto è retto da leggi la costanza delle quali è pienamente a me nota, io posso prevedere sino ad un certo punto l'effetto, misurando col calcolo la quantità e l'intensione della forza; non così ne' fatti di coscienza, dove, checchè ne dica il Bain, alle medesime circostanze, ai medesimi fini non succedono sempre le stesse determinazioni della volontà; e d'altra parte, finchè quella identità non si avvera per la scienza, il supporre conosciuto anticipatamente all'atto il legame di certi motivi colla natura del mio carattere, sarebbe un presupporre ciò che dai positivisti si nega, dico presupporre palese all'osser-

(1) Stuart Mill. *An examination of Sir William Hamilton's philosophy.*

vazione quell' intima efficacia causale con cui io stesso produco a me i miei motivi, e li converto in azioni.

E tanto è vero che il Mill dee negare qualunque giudizio anticipato intorno alla necessità dei miei atti, che il concetto di questa necessità, in essi riconosciuta, ha per lui soltanto un valore relativo desunto dall'esperienza passata, e non inchiude la impossibilità del contrario. Questo punto è notevole nella dottrina del filosofo inglese, poichè egli vi insiste a lungo, e ne prende occasione a negare assolutamente qualunque intervento del fato nell'atto morale, deplorando che tale idea si sia potuta confondere da molti col Determinismo filosofico. E qui egli si allontana manifestamente dalle conclusioni estreme della sua scuola. Il Bain ammette nell'uomo la possibilità di cangiare il proprio carattere in forza di qualche motivo che nuovamente intervenga a mutarlo; il Mill non parla quasi mai di motivi, e soltanto concede all'individuo la facoltà di cangiare sè stesso pur ch'ei veramente lo voglia; dottrina, egli dice, chiaramente distinta da quella del fato, nella quale l'uomo non è mai autore vero e responsabile dei proprii atti, dipendendo questi o da un complesso di cause estrinseche a lui, o dalle disposizioni intime, e per conseguenza fatali, della sua stessa natura. La teoria ingegnosa del Mill non sfugge peraltro alla logica delle premesse. Poichè, o egli fa di quel volere, per cui l'uomo vien cangiando sè stesso, il prodotto d'una concatenazione causale, e il fatalismo, nota con ragione il Mansel, ricomparisce nella sua dottrina; o introduce nel ragionamento un postulato che l'esperienza, com'è intesa da lui, non può mai dargli; un primo antecedente che non deriva per necessaria successione da altri nella catena dei fatti interni, che è quanto dire un primo anello di quella serie causale dei nostri voleri a capo della quale la coscienza ritrova il libero arbitrio.

Questo indirizzo speculativo, che è prova indiretta del forte sentimento morale di Mill, lo condusse ad un'altra contradizione. Egli accettò come postulato di fatto la distinzione dei due concetti di bene e di male, e considerando il male come oggetto naturale di disapprovazione, quindi come oggetto di pena, volle giustificare l'applicazione di questa in quanto essa serve di mezzo ad un fine che il genere umano riguarda come utile e giusto in sè stesso. Il sentimento della responsabilità è quindi per lui non altro che il riconoscimento della giustizia del gastigo in ordine al fine che lo ricerca. Senonchè, dove il Bain ravvisava una petizione di principio, io ci trovo una contradizione; poichè il reale divario dei due concetti di bene e di male, di giusto e d'ingiusto, assunto come postulato dal Mill, e riferito da lui al sentimento della responsabilità individuale, si riporta in ultima analisi alla coscienza, che tutti abbiamo, del libero arbitrio e della legge morale.

V.

Le dottrine de' positivisti intorno al volere, esposte sino a qui, saranno parse senza dubbio a più d'uno prive in sè di vera e sostanziale nuovità speculativa. E di fatto la negazione del principio di causa e di forza, che le governa da cima a fondo, trova i suoi antecedenti nel trattato *Della Natura umana* di Hume e nelle teoriche dei sensisti inglesi e francesi; mentre l'uso sconfinato che il Mill e il Bain fanno della parola *esperienza*, trasportandovi un senso talvolta puramente scientifico, risale sino a Bacone ed al Locke e alle più antiche scuole induttive ed empiriche. Però l'assunto di questo scritto, che è (se il lettore se ne ricorda), il

porre in luce un intimo svolgimento di dottrine, avvenuto da qualche anno in qua nella filosofia positiva, richiedeva dalla mia esposizione l'ampiezza necessaria a mostrare, come la nuova scuola, partita col Comte da un problema generale di metodo, riuscisse coi suoi ultimi seguaci a materie d'esame interiore, di psicologia vera e propria. Ora in questo indirizzo recente che il Positivismo, specie in Inghilterra, prese verso la filosofia dello spirito, collocandosi, a suo avviso, fra gli estremi del tutto negare e del troppo affermare, è forse il titolo maggiore di nuovità speculativa a cui possono pretendere le sue dottrine. Esse rappresentano nella storia quella sosta del pensiero in cui la nostra età crede trovare un po' di riposo dai dubbi passati che ancora l'ammalano; mezzo scetticismo a cui si diede il nome di *positivo;* nome che, se non appaga la scienza vera, è pur sempre qualcosa pei tanti che hanno bisogno di farsene una a modo loro, e soprattutto con poca spesa.

Quel nuovo indirizzo si mostra nella morale positiva per via del divario che essa ha voluto stabilire fra il *determinismo* e l'idea del fato qual'era negli antichi sistemi. In questi (già lo sappiamo) o che il pensiero speculativo procedendo dal subbietto all'obbietto, trasportasse nelle cose l'efficacia interna del mio volere, o che per contrario sottoponesse i miei atti volontarii alla necessità delle forze corporee, la soluzione del problema morale richiedeva sempre un postulato metafisico: il concetto di causalità e di forza. La dottrina del fato, quale esce logicamente dall' ipotesi d'un'anima universale, per esempio negli Stoici, o del materialismo rigoroso del secolo passato, e in parte anche del nostro, non poteva perciò accordarsi coi canoni della filosofia positiva. Essa non voleva altro che fatti abbondantemente raccolti, e con diligenza osservati, non al-

tro metodo che quello dell'esperienza, non altro istrumento logico per osservare che l'induzione graduata delle leggi scoperte ne' fatti; ma queste leggi, noi lo vedemmo, si riducevano a pure simmetrie di fenomeni, ad apparenze costanti e uniformi. Il che d'altronde era una logica conseguenza delle premesse. L'età della filosofia positiva, terza nella celebre successione ideata dal Comte, si inizia col sostituire alle entità metafisiche astratte, che il pensiero suppone nei fenomeni, la scienza positiva di questi e delle loro leggi; ora prima tra le entità metafisiche, bandite dal filosofo francese, era per certo la nozione di causalità e di efficienza.

Sennonchè è un pezzo che la filosofia ammette percepirsi dall'uomo soltanto un riverbero di quel concetto nelle apparenze de' fatti naturali, e per contrario avere esso un fondamento immediato nella coscienza. Parrebbe quindi che per tal rispetto la psicologia e la morale positiva, negando le idee di causalità e d'efficienza, si fossero chiuse sin da principio la via ad ogni indagine immediata de' fatti interni; e più d'uno lo disse, nè, come vedremo, senza qualche ragione. D'altra parte l'indirizzo generale di metodo tenuto dai positivisti nelle questioni psicologiche, e più d'un luogo particolare dei loro trattati, sembrano accennare il contrario. A. Bain e Stuart Mill ci parlano continuamente di fenomeni ch'essi attribuiscono alla coscienza, e tra questi v'è pure, come vedemmo, alcun elemento dell'atto volitivo; anzi il Mill nell'esame che fece della filosofia di Comte ribatte maestrevolmente gli argomenti di questo contro la possibilità dell'esame interiore, e nel secondo volume della sua Logica fa dei fenomeni palesi alla coscienza un ordine a sè distinto da quelli dell'organismo e della materia. Non sembra adunque possibile che dopo tali affermazioni la nuova scuola si contraddica in modo sì manifesto; e la

parte importante che la psicologia prese e va prendendo di giorno in giorno nel suo insegnamento, è un indizio di più ch'essa riconosce nell'analisi interna una fonte d'osservazione distinta dall'esperienza puramente scientifica.

Contuttociò è innegabile che il vero concetto del metodo interno non lampeggia ben definito alla mente degli psicologi positivi. Queste parole esperienza, osservazione, induzione hanno ora un significato così largo e così poco preciso, che gl'indirizzi scientifici i più disparati ed anche i più opposti tra loro vi possono essere egualmente compresi. Oggi basta che una scuola s' intitoli positiva, sperimentale, induttiva, perchè trovi fautori e discepoli tra gli amici delle più opposte opinioni; pochi guardano più là, come ricercherebbe la scienza vera, a quali confini la nuova indagine positiva si arresti, quale sia per lei il criterio supremo sì dell'affermare che del negare. Dico ciò perchè da un lato la poca abitudine del ben definire, e dall'altro il disprezzo con cui l'universale accoglie per lo più le dottrine relative allo spirito, ha fatto sì che questa scuola degli psicologi positivi fosse confusa più volte con quella degli etnografi, degli antropologi e degli storici, con cui se ha comuni i resultati, non partecipa sostanzialmente i principii ed il metodo. Di fatto ambedue queste scuole considerano l'uomo sotto aspetti differentissimi. Gli uni e gli altri fanno oggetto del loro studio i fenomeni intellettuali e morali, ma i primi senza scostarsi dal metodo del naturalista, osservano que' fatti soltanto nelle esterne manifestazioni che l'animo umano ci porge di sè stesso nei varii organismi e nelle razze, nei costumi e nella storia de' popoli; i secondi invece gli studiano nell'individuo in quanto ci sono dati dall'analisi interna dell'esser suo. Pei naturalisti e per gli etnografi, come il Quatrefages, quei fenomeni umani non si distinguono

in sè dagli altri della natura esteriore, e ci vengono dati dalle statistiche, dai viaggi, dagli esperimenti, dalle cronache; per gli psicologi positivi son fatti di coscienza sostanzialmente distinti da quelli della materia, e ce li porge l'osservazione interna congiunta all'esterna (1).

Del resto, ed è ciò che più m'importa accennare, tale osservazione non si fonda sull'esperienza immediata e diretta che per via di sentimento coglie il fenomeno interno come atto dello spirito nell'istante medesimo del suo prodursi. Quella è un'esperienza, che io chiamerei successiva, e che si ripiega sul fenomeno soltanto quando esso è compiuto, e vi apprende non la forza in atto che lo generava, ma un vestigio di modificazioni passate. L'osservazione del vero psicologo si volge alla coscienza come a una notizia contemporanea di ciò che avviene entro di noi; l'esperimento successivo del positivista la interroga come memoria. A tutti e due lo spirito manifesta sè stesso nella sua vita interiore; ma all'uno parla coll'evidenza presente del fatto, all'altro col linguaggio fedele ma freddo della storia. Entrambi lo considerano nell'armonia delle sue potenze; ma il primo vi coglie la spontaneità delle forze e degli atti, come il fisiologo sorprende il guizzo della vita nell'animale ancora palpitante; al secondo quelli atti compariscono nella memoria, non più veri e proprii atti, ma apparenze fredde e inoperose quasi reliquie umane sotto il coltello dell'anatomico.

È facile a vedere come un tal metodo proceda in parte dal concetto assai diverso della coscienza a cui la nuova scuola fece capo movendo dalle premesse del Comte e dell'Hume. Si sa che il filosofo francese, amico

(1) In questa poco esatta distinzione delle due scuole parmi sia caduto il Vacherot nel suo ultimo libro « *Le science et la conscience* »; Paris, 1870.

della frenologia, negava fede all'esame interiore dicendo impossibile il ritorno dello spirito sui propri atti spontanei, pronunciato che, se era assurdo per sè come contrario a un fatto innegabile, che è la certa consapevolezza dei nostri stati trascorsi, inchiudeva poi un presupposto erroneo di scienza, non darsi cioè apprensione contemporanea immediata d'ogni atto interno. I Positivisti inglesi non accolsero la conclusione estrema del Comte, ne accettarono bensì il presupposto. Precedute dalle negazioni di Hume e di Kant, le nuove dottrine non potevano in un'età d'indifferenza filosofica restituire alle idee di causa e di forza il loro antico valore obiettivo fondato sulla coscienza, nè d'altra parte potevano scordare del tutto la splendida tradizione paesana dell'esame interiore che gli Scozzesi aveano insegnato un'altra volta all'Europa ed al mondo.

Così nella scuola di Bain e di Mill la psicologia ricusando di fare oggetto dei suoi studi la vita immediata dei fatti interni, doventa, come fu da loro chiamata più volte, una *Storia naturale dello spirito.* Essa si vede passare innanzi que' fatti, ordinati in serie non interrotte, quasi immagini riflesse da specchi, ma senza afferrare l'intimo nesso che li congiunge tra loro e colla spontaneità dello spirito; li vede adunarsi nella fiumana della memoria e scorrer giù con andamento eguale, continuo, ma non ci addita da quali fonti d'attività provengano que' fatti. Ciò si vede altresì dalla definizione che il Mill diede dello spirito, chiamato da lui: l'ignoto recipiente dei fenomeni interni. Indi nelle dottrine, di cui parlo, ogni legge interiore si riduce alla legge d'associazione, già stabilita da Hume; e, come a un puro fatto di questa legge si riducono i principii di causalità e di forza, così vi si riportano la percezione esterna e gl'istinti degli animali (teoria ripresa ora da Darwin);

sono semplici associazioni di fatti e di loro concomitanze e successioni il giudizio, il raziocinio, l'induzione, la scienza; unioni d'elementi sperimentali, raccolti in un termine astratto e in una proposizione identica, le idee universali e i principii supremi; non altro infine che un caso d'associazione l'idea dell'infinito, che si forma in noi per l'aggiunger che facciamo ai punti già pensati dello spazio e del tempo, altri punti. Per tal modo un fatto insignificante e oscuro per sè si trasmuta nelle dottrine della psicologia positiva in tutti i fatti dello spirito, presso a poco come la sensazione di Condillac si travestiva nel più splendido dei concetti, dei giudizi e dei ragionamenti e nel più solenne dei fenomeni morali (1).

VI.

Ciò premesso, riesce facile ora dare un giudizio delle conclusioni de' nuovi filosofi intorno al volere. La dottrina di Bain e di Mill, esposta poc'anzi, è il resultato di questo indirizzo tutto particolare ch'essi diedero all'osservazione psicologica, collocandosi in mezzo tra coloro che riconoscono dal testimonio immediato della coscienza qualunque elemento entri a costituire la notizia di noi stessi, e quelli che in tale notizia vedono soltanto un fatto d'esperienza esteriore attinta dalla storia o dalla scienza de' corpi. Vediamo in breve quali sieno gli effetti che provengono da questa nuova specie d'osservazione interiore con cui gli psicologi positivi studiano la volontà e il libero arbitrio.

(1) Si spiegano tutti i fatti dello spirito colla legge di associazione nell'opera voluminosa « *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* » di James Mill, ora ripubblicata con illustrazioni dal figlio John.

La coscienza successiva, ch' io ho dei varii momenti d' un fatto morale, coscienza che il positivista non nega, me li porge, dicemmo, uniti e accostati invariabilmente tra loro. Non parlo dei casi di pura e semplice spontaneità, in cui direbbe il poeta : *amore è a noi di fuori offerto* ; allora l'animo del fanciullo e dell'uomo corre per sè alla cosa desiderata col moto sicuro e infallibile dell'istinto; quello è un secondare più che un determinarsi, è qualcosa come il piegare inconsapevole della pianta, educata sotterra ; là dove apparisce uno spiraglio di luce. Gli stessi momenti d'una lunga serie morale di atti, i più solenni forse della mia vita, dalle conseguenze estreme di un abito oramai invecchiato, sino ai primi impulsi liberi del mio volere, ne'quali l'abito spuntò come in germe, e messe radici profonde, tutto quanto concorse a persuadermi e a sospingermi, circostanze, occasioni, conforti, desiderii, motivi, esempii, tutto apparisce nella coscienza successiva, ch'io ne ho, come un ordine uniforme, invariabile di antecedenti e di conseguenti, di cause e di effetti. L'Innominato di Manzoni, che in quella notte tremenda fa l'esame della sua vita, resta così oppresso dal peso di questa logica necessità de' suoi atti, onde si vede trascorso d'impegno in impegno, di sangue in sangue, di scelleratezza in scelleratezza, che, disperando, sta per sottrarsene colla morte. Egli cerca come prima quasi d'essere pregato si sia indotto a far tanto patire senz' odio, senza timore, un' infelice sconosciuta, per servire colui, D. Rodrigo ; e quel volere, piuttosto che una deliberazione, gli apparisce ora un movimento istantaneo dell'animo ubbidiente a sentimenti antichi, abituali, una conseguenza di mille fatti antecedenti. E tuttavia questa tremenda necessità non lo scusa, gli sembra anzi che aggravi col peso di tutte le sue conseguenze più estreme i moti liberi del volere che l' hanno iniziata.

Osservata da questo aspetto, la coscienza che ogni uomo possiede dei proprii atti già trascorsi, gli presenta quella stessa necessità che hanno le leggi istoriche. Se di un grande avvenimento che mi apparisce fatale nelle condizioni civili di un popolo, io potessi indovinare l'origine prima e le circostanze più arcane, allora soltanto tra gli elementi, che concorsero a produrlo, io potrei indicarne alcuni che sarebbero per me vere e proprie cause. Ma io sono collocato indietro nell'ordine successivo di que'fatti, e se ne vedo il connettersi uniforme e costante, non posso affermare che per semplice congettura a quale di essi appartenga un'efficacia maggiore e più diretta sugli altri. Guardato così alla distanza di più anni e di più secoli, quell'avvenimento, dove ebbero parte tanti desideri e tante passioni, mi si palesa come l'effetto d'un intreccio meccanico di forze in equilibrio o in lotta fra loro, quasi fenomeno della natura inanimata, ed io misuro fino ad un certo punto la quantità e l'indole di quelle forze, e ne cavo una legge storica; ma se potessi immedesimarmi a quel fatto, e di spettatore, ch'io sono, doventare per un istante la coscienza de'mille che vi concorsero, io vedrei là in mezzo a molte cause necessarie muoversi liberamente la volontà degl'individui, e dall'arbitrio di pochi uscire spesso i destini di un popolo.

Ebbene, ciò che è negato al cronista e allo storico, ciò che in gran parte si cela alla osservazione successiva dei fatti interni, me lo porge la coscienza presente, istantanea del mio volere. Nei varii momenti d'un atto morale, dal primo affacciarsi del motivo d'azione, sino al termine di questa, corrono intervalli in cui l'animo mio sente parteciparsi in lui variamente la passione e l'azione, la necessità e l'arbitrio; è un alternarsi penoso d'efficacia e d'indifferenza, un secondare e un

padroneggiarsi, un andare consapevole del pensiero dal dovere all'affetto, dal bene al male, un temere la propria risoluzione e un precipitarla vogliosi. In tutto ciò, non lo nego, v'ha della necessità, della legge; ma il punto della questione non cade qui; è proprio in vedere se quella necessità io concorro per la mia parte a produrla, se a quella legge sento di sottopormici con moto mio proprio, se in una parola quelli che il fatalista e il determinista chiamano vagamente *motivi d'azione*, son tali per me in quanto più o meno io li faccio essere motivi e voglio che sieno. Il divario tra noi e i contradittori non è quindi intorno alla legge della causalità volontaria; è intorno all'origine prima di tale causalità e al suo prevalere o alternarsi nelle varie parti del fatto morale. La coscienza, che io ho del motivo, non è di qualcosa che stia da sè, e come tale, anteceda il mio atto; se fosse così, l'efficacia esercitata da quel motivo ne'varii momenti d'un abito morale, sarebbe sempre la stessa, mentre all'osservazione interna essa apparisce sempre maggiore, a misura che crescendo il numero degli atti e le conseguenze loro, scema e s'abbandona in me la signoria dell'arbitrio.

In cima ad ogni fatto umano v'è adunque per primo anello della catena causale l'intervento immediato dello spirito, il mio libero determinarmi, ma è un punto fuggevole, che passa col generarsi dell'atto, e solo in quanto è presente alla coscienza contemporanea che me lo porge, può la psicologia riferirgli più tardi un valore scientifico in nome dell'esperienza. Alla osservazione successiva che si fonda sulla memoria, appariscono bensì i varii momenti dell'atto, ma non la coscienza del loro nesso causale. E in vero, compiuto l'atto, gli antecedenti volontarii che lo generarono allora soltanto si mostrano invariabilmente uniti coi susseguenti,

soltanto quando la serie è formata, divengono inseparabili gli anelli che liberamente io trascelsi a comporla.

Premesso ciò, si capisce il significato delle parole di Mill che io citai poco addietro. Fedele al metodo dell'osservazione successiva de' fatti interni, egli negava essere oggetto di coscienza il legame causale che unisce tra loro i varii elementi dell'atto volitivo; un tal legame infatti io lo apprendo nella coscienza immediata dell'antecedente e del conseguente, del motivo e del volere, la quale è al tempo stesso coscienza d'un atto mio. Nè vale l'opporre ciò che forse a più d'uno de'miei lettori è venuto in mente, che cioè quel primo intervento del mio volere, attestatomi da una coscienza illusoria, potrebbe essere l'effetto o di speciali condizioni corporee o di motivi esterni a me ignoti. L'argomento d'Hobbes e dei fatalisti, se può logicamente applicarsi alle dottrine del Büchner, del Littré e dei fisiologi, non trova luogo (già lo vedemmo) in quelle dei deterministi, i quali, rifiutando ogni postulato metafisico intorno alla necessità del volere, fanno della questione che ci occupa una pura e semplice questione di metodo interno.

Dopo le quali considerazioni resta chiaro, mi sembra, come la parte assunta dalla Filosofia positiva nella dottrina sulla libertà, riesca in ultima analisi ad una tacita negazione della coscienza. Il sentimento e la notizia immediata di noi stessi, unica fonte della psicologia, se hanno un qualche valore di testimonianza scientifica, è appunto perciò che ci porgono occasione d'osservare direttamente in sè stessa una forza, alla quale noi ci sentiamo congiunti con intima relazione. Ora questa è una relazione d'atto e d'efficacia causale; negato quindi il principio di forza e di causa, ogni va-

lore dell'intimo testimonio svanisce; la coscienza, divenuta un miraggio, una fredda cronaca di fatti presenti alla memoria, ce li porge nelle loro apparenze superficiali, come l'osservazione esterna i fenomeni della materia inanimata. E che la filosofia positiva restringendo in limiti così angusti la validità del testimonio interiore, riesca a negargli ogni fede, oltre al mostrarcelo assai chiaramente la preferenza che la nuova scuola manifesta sempre pei soggetti e pei metodi puramente scientifici, ce lo dice un positivista, men circospetto degli altri, il Buckle, il quale nell'introduzione alla sua Storia della Civiltà inglese, si fa via a negare il libero arbitrio, negando la veracità della coscienza. Tra noi il Gabelli, mentre nei principii e nel metodo segue in tutto la scuola positiva, e toglie anche lui ogni valore al testimonio di coscienza, serba nondimeno ancora un vestigio di libertà e d'imputazione; inconseguenza che, se gli fu giustamente rimproverata, è nuovo indizio di quella moderazione che io attribuiva poc'anzi alle dottrine italiane.

VII.

Concludendo, la prima parte di questo scritto ci mostra, parmi, come lo svolgimento scienziale avvenuto nella scuola positiva inglese con Bain e con Mill, accettando a postulato generale di metodo le negazioni di Hume, faccia capo a un falso concetto dell'osservazione interiore e tolga fede così al testimonio della coscienza e alla vera natura dell'atto morale. Vedremo dipoi, usciti da questa analisi minuta del volere a un esame più largo dell'Etica positiva, come la nuova scuola si riporti nei principii e nelle conclusioni all'indirizzo critico della filosofia moderna posteriore a Kant, e quindi

nonchè bandire dal pensiero speculativo i più alti problemi dell'essere e della conoscenza, ne prepari e ne affretti forse una nuova soluzione. Frattanto è stato bene ravvisare nel *determinismo* un nuovo aspetto speculativo che il metodo dei positivisti diede alla teoria della necessità volontaria, e in cui, se abbondano le contradizioni, è pur chiaro il disegno di porre in armonia sino ad un certo punto il concetto delle leggi naturali, sì vivo ai nostri giorni, col testimonio universale della coscienza. Del resto tale dottrina, come bene nota un contemporaneo, non è inconciliabile affatto con quella del libero arbitrio, intesa nel suo vero significato, e posta, com'è, tra le teorie estreme del fatalismo fisiologico e dell'indifferenza morale, può indirizzare con frutto il pensiero speculativo alla grande ricerca dei limiti della libertà umana, ricerca che, se fu aperta sinora alla filosofia, aspetta chi la riprenda con maggior larghezza di pensiero e vigoria d'analisi.

PARTE SECONDA.

La teorica del Fine, il Bene morale, l'Utile.

I.

Il lettore avrà, credo, avvertito come l'analisi fatta sinora mirasse a cogliere nella loro pienezza tutti gli elementi dell'atto morale. Il primo di questi, ci è noto ormai, è il libero arbitrio. Se ho piena coscienza di me nell'atto del deliberare, distinguo, io dissi, in quella moltitudine di sentimenti due stati contrarii e originati da cause assai diverse; per una parte la spontaneità dell'istinto e del senso morale, per l'altra il pensiero e la ragione, che ripiegandosi sul sentimento insieme coll'efficacia del mio volere stampano in ciò, io faccio il suggello della moralità. Un'azione che non sia uscita da questo stato più alto e più sereno dello spirito, riman sempre un'azione istintiva; è il risultato di un impulso necessario, una fra le tante forme che assume la spontaneità spirituale, determinata da cause interne ed esterne. La legge che la governa è la stessa che nell'ordine delle sensazioni produce il così detto *fenomeno riflesso*. Ma i fisiologi che applicano questo nome nel significato scientifico il più rigoroso ad ogni fenomeno morale, non hanno, mi sembra, fatti sufficienti a spiegare colle sole condizioni dell'organismo il divario profondo tra gli atti di pura spontaneità volontaria e quelli in cui tale spontaneità diviene coscienza del mio libero determinarmi. Ed ecco una tra le cagioni

perchè all'Hegel parve così feconda in filosofia l'idea d'un ente che ha coscienza di sè stesso. La consapevolezza dell'atto ch'io sento e so esser mio, è il fondamento della libertà, e a meno d'aver provato con sicuri argomenti ch'ella è illusoria, non si può negare che segni il confine, oltre il quale lo spirito varca al di là delle forze, in cui l'atto è soltanto pari all'impulso, per divenire un agente ove l'efficacia determinatrice e iniziatrice è vera e propria causa.

Ma questa stessa idea del libero arbitrio rimane incompiuta se la disgiungiamo da un'altra non meno importante, da quella del *fine*. La quale però manca d'ogni valore scientifico se non è appropriata all'ordine morale. Ne' moti della materia bruta e del senso, ne'fenomeni in parte arcani, in parte ora svelati dell'attrazione e repulsione molecolare, degli appetiti e degli istinti, la tendenza al fine inerente alla natura istessa dell'atto, manifesta assai meno l'efficacia di ciò che riceve e trasmette l'impulso, che l'opera universale, concorde d'un gran complesso di forze; essa è, per così dire, legge dell'atto più che dell'agente, e questo che opera per necessità inconsapevole, fa l'ufficio piuttosto di mezzo che di vera e propria causa. L'individuo nell'uomo acquista essere di persona, e l'attività del pensare che si soprappone in lui alla forza necessaria del senso, fa sì che ciò che gli viene da cause esterne e diverse, sia intimamente modificato e appropriato dal suo volere. La libera coordinazione de' mezzi al fine, manifestatogli dalla coscienza, diviene per lui sorgente di merito o di demerito, per ciò appunto che mentre egli soggiace alla legge, sa che è in poter suo di aderirvi o no, di cooperare o di contrastare al suo adempimento. L'idea dell'atto umano, che ha principio nell'analisi della libera volontà, si compie adunque nel fine come limite

di questa, e tal limite è legge, è la moralità o immoralità dell'atto stesso e delle sue conseguenze, che, posto quel fine, doventano poi necessarie. Così il libero arbitrio mi rimanda alla legge, e questo studio intorno all'Etica positiva si allarga dall'esame del Determinismo alle dottrine sul bene, sul fine e sull'utile.

II.

La ricerca del bene supremo e del fine più assai che quella della libertà si offerse spontanea fin da principio alla coscienza, e la sua storia riassume il contrasto eterno tra lo spirito e il corpo, l'idea della vita presente e dell'avvenire, la ragione ed il senso, il relativo e l'assoluto. Le religioni più antiche e le mitologie de' popoli orientali e occidentali che o ne determinarono il primo significato ne' precetti positivi, o la nascoserò sotto la favola, aprirono il passaggio dalla sua forma più rozza e indefinita alla forma sublime e spesso terribile che le diede la poesia indiana ne' Vedi e la greca in Omero e ne'Tragici. I documenti scarsi che spargono di luce interrotta la storia della filosofia anteriore a Socrate, non ci lasciano apprezzare l'efficacia per certo notevole che il gran problema de'fini ebbe sulle dottrine orientali e jonie, specie sulla pittagorica e sulla eleate; quell'efficacia è però manifesta nell'indirizzo della scuola socratica, dove l'opposizione tra il metodo speculativo e la tendenza sperimentale, tra l'idea oggettiva del bene e l'Eudemonismo soggettivo, opposizione che dalla Psicologia e dalla Metafisica passò in ogni tempo nella Morale, prese persona ne'due grandi rappresentanti del pensiero greco, Platone e Aristotele. Nondimeno ne' libri de' due maestri (checchè ne dicano oggi i Moralisti indipendenti) il largo bivio che fanno

tra loro la Morale dell'assoluto e quella della felicità, non apparisce così chiaro alla critica. Se nel *Protagora* il bene è congiunto al piacevole, e nel *Gorgia* si accosta all'idea della legge e dell'ordine, il *Filebo* e la *Repubblica* ne allargano il concetto, oltre i confini del sensibile e del transitorio, al razionale, al divino, a ciò che è fine in sè stesso. Certo l'indirizzo morale di que'dialoghi è differente non poco dall'altro dell'Etica a Nicomaco; ma neppur quì l'indagine assume direttamente una tendenza contraria; poichè, mentre il quesito cade sul fine pratico della vita che è cercato nella felicità (εὐδαιμονία), l'idea di questa vien congiunta alla nozione del perfetto e dell'eccellente, e il bene relativo, proposto prima dallo Stagirita, si cambia nel bene assoluto che è fine in sè stesso. I due grandi aspetti della questione si profilano nettamente nel contrasto della Morale cirenaica, cinica, epicurea colla stoica, che ventilato dalla nuova Accademia e trasmesso ai Romani, riceve nuova luce nei Giureconsulti, nel *De Finibus*, nel *De Legibus* e in Marco Aurelio; s'impoverisce in Plutarco e in Seneca; scema d'importanza in mezzo alle dottrine metafisiche d'Alessandria e al nascere della filosofia de'Padri; poi continuato nell'opposizione delle tradizioni pagane alla riforma cristiana durante il medio evo, risorge come vera dottrina colle scuole italiane del secondo rinascimento e al di là delle Alpi col Gassendi e coi Cartesiani.

Oggi, se volgiamo gli occhi agli studi filosofici d'Europa, vediamo la questione morale del fine agitarsi con critica larga e calorosa nelle scuole inglesi. Ed anche colà quello stesso divario nelle opinioni, che io notavo intorno al libero arbitrio, risorge ostinato intorno ai principii della moralità, e prende nome dalle due scuole opposte dell'intuito e dell'utile. « La prima »

(io traduco le parole d'uno storico inglese contemporaneo) « sostiene che in virtù di nostra natura, la « notizia del bene porta seco un sentimento d'obbligazio- « ne, che l'affermare che una maniera di vita sia dovere « nostro, è in sè, astrazion fatta da ogni sua conse- « guenza, una ragione ideale e sufficiente per prati- « carla; e che noi deriviamo i primi principii de' no- « stri doveri dall'intuizione. I moralisti della scuola « opposta contraddicono un tal fatto naturale d'intuito. « Essi sostengono che non abbiamo da natura notizia « alcuna del merito e del demerito, della bontà com- « parativa de' nostri sentimenti e de' nostri atti, e che « noi tali nozioni le deriviamo soltanto dall'osserva- « zione di quel tal genere di vita che conduce all'umana « felicità » (1).

Questi ed altri principii, che esporremo più tardi, formano la sostanza delle due scuole. Esse, ciò che è quì particolarmente notevole, rappresentano poi sotto il loro titolo una varietà immensa d'opinioni e d'indirizzi speculativi. La quale, mentre è testimone di quel bisogno profondo delle indagini morali, a cui io attribuivo lo svolgimento operatosi da poco in quà nelle dottrine positive, manifesta che la riforma da introdursi nell'organismo e nel metodo delle cognizioni non è per anco matura. Questo scorcio del nostro secolo, così somigliante pei moti civili che lo scuotono alla seconda metà del decimottavo, ne differisce in ciò, che allora unico bisogno delle menti fu sbarazzarci delle macerie d'un passato che veniva giù a rifascio; oggi invece gli ambri e gli odii delle antiche istituzioni, gli eccessi de' novatori, e una folla d'idee mostruose che fanno

(1) *History of European Morals, from Augustus to Charlemagne;* by W. E. A. Lecky, M. A. in two volumes. Vol. I, pag. 3; London, Longmans, Green, and co. 1869.

ostacolo al progresso vero, si riscontrano nelle difficoltà del riordinarci, negli obblighi solenni che abbiamo coll'avvenire. L'89 e il 93 la fiumana de' tempi, abbattute le dighe, veniva giù maestosa per la sua china; oggi più presso alla foce s'allarga in un delta attraversato da correnti opposte e pericolose. In questa mezza calma, o per dir meglio, in questa calma apparente, solita conseguenza dell' intiepidire d'ogni affetto sentito, è la debolezza del carattere di cui la scienza morale o prima o poi s'avvede. Non fa maraviglia perciò se la teorica de' Fini, che è specchio in cui risplende di luce speculativa il sentimento morale d' un popolo, non è pervenuta ancora ad assumere una forma vera di scienza, combattuta com'è dalle opinioni di cento scuole.

In mezzo al contrasto delle dottrine si vede chiara però l'origine di parecchie e la causa del loro prevalere oggidì. La teoria dell'assoluta obbligazione, che muove dall'indagine dell'atto umano e fa la sua parte agli affetti disinteressati e alle tendenze utilitarie, mentre poi desume l' idea del bene da qualcosa di più alto, e la incardina nell'infinito, ebbe sempre nemiche nella sua lunga tradizione le scuole negatrici dei due principii fondamentali ond'essa resulta: la parte intellettiva, sì evidente ne' fenomeni morali, la relazione del bene e della legge coll'assoluto. Al primo ordine di dottrine, che espresse in ogni tempo la forma più umile dell'egoismo (Cicerone romano e senatore la chiamava *plebea*), appartiene la scuola de' Materialisti, vinta nella prima metà di questo secolo dal ridestarsi delle idee scozzesi in Francia, e dal pieno meriggio della critica tedesca, oggi rinfrescata dal Büchner e dal Moleschott. La teoria morale di questa scuola, se pure ne ha una, può essere soltanto quella che derivata da Aristippo e da Epicuro, ebbe i suoi continuatori più recenti in

Elvezio e in Holbach: la teoria degl' istinti e degli appetiti. Ed è così di fatto per quanti oggi ammettono dottrine opposte alla realtà dello spirito. Essi sono quasi tutti, con poche eccezioni, uomini di scienza, contrarii per principii e per abito fatto negli studii positivi ad ogni indagine che da premesse d'esperienza interna si avventuri a conclusioni un po' più alte (1) Con loro cammina di pari passo una schiera di filosofi positivisti, men paurosi della deduzione, e intesi a trasmutare speculativamente i resultati delle ricerche filosofiche. Tra questi è il Littré; ed alcuni suoi studii più recenti intorno a materie morali mostrano che, se egli non può contarsi assolutamente tra i seguaci del Büchner, gli si accosta però in molte parti.

L'altra scuola o complesso di scuole che voglia dirsi, negatrici del secondo elemento ond'esce l'obbligazione assoluta, è la morale indipendente. Il titolo suo dice in gran parte la cosa: una dottrina che si vuol tenere lontana egualmente dal Materialismo e dai capogiri della Metafisica e della Teologia, che riconosce in noi gli affetti razionali disinteressati e la notizia del bene morale colla sua forza obbligatoria, che pone come dato non disputabile la libertà e la responsabilità palesi all'animo umano; ma insieme professa potersi su questi soli fondamenti edificare la Morale tutta intera, senza ricorrere a principii superiori e alla realtà d'un oggetto assoluto in cui riposi l'obbligazione. Tali su per giù le idee di parecchi scrittori contemporanei in Francia e nel Belgio. Per loro, troppo fedeli alle indagini interne, il pensiero senza i suoi oggetti basta a dare valore

(1) Noto con piacere che questa tendenza antispeculativa non è comune a tutti i materialisti; tra essi il Sig. Herzen nella seconda edizione della sua *Analisi fisiologica del libero arbitrio* mostra accettare la disputa con noi sui fondamenti di una erudizione filosofica abbastanza larga.

assoluto alla scienza; le volontà umane, limitandosi tra loro, compongono un ordine scambievole di doveri e di diritti, una dinamica di forze spontanee, intelligenti e sensibili. Ora tutto ciò, è chiaro, non basta a fondare un'assoluta obbligazione, e se quelli scrittori *hanno il merito*, lo dirò col Mamiani, *di cercare una morale semplice*, netta, inconcussa, non si curano altrettanto di conseguirla dandole forma ed abito rigoroso di scienza.

Dalle cose dette sin qui riman chiarito in parte un punto importante del mio soggetto: quale sia tra le scuole di morale contemporanea quella che ha più stretta attinenza col Positivismo per ciò che risguarda il fine degli atti umani. Lascio adunque i fisiologi e i loro seguaci di Francia, di Germania e d'Italia; essi non ammettendo un divario essenziale tra i fatti del senso e dell'appetito e i fatti morali, prendono sin da principio un indirizzo opposto ad ogni ricerca etica. Ma è chiaro che anche la Morale indipendente, sebbene conti tra i suoi parecchi Positivisti, non esprime la forma genuina de' principii e del metodo che muovendo dal Comte trovò in Inghilterra occasione a spiegarsi e a prendere organismo di scienza nelle tradizioni dell'Etica sperimentale utilitaria. La morale indipendente elimina l'assoluto come oggetto distinto dalla coscienza e a lei superiore, ma conserva, quali principii distinti, la idea del bene e quella del dovere; essa quindi accenna, come a sua fonte più o meno immediata, al Razionalismo, e n'è una prova il Jouffroy. La Morale induttiva de' Positivisti, per quanta varietà d'opinioni abbracci, muove sempre, fedele alle sue premesse, da una questione di metodo, e a quella subordina tutti gli altri elementi che le vennero via via dal largo moto delle teorie utilitarie. Come si faccia questa unione tra le vecchie e le nuove

dottrine, in modo che la rubrica Positivismo si legge innanzi a scuole morali differentissime, purchè concordi tra loro in una tendenza generale e un po'vaga di metodo, lo dirò tra poco. Intanto era utile notare quel divario, sì perchè mostra come in questo rinascere del materialismo la teoria della ragione indipendente ha vita anche ne' paesi cattolici, e perchè il contrapporla all' Etica positiva serve a chiarire sempre più i fondamenti ed i limiti di questa.

In un libro recente, bene accolto in Inghilterra dai contradittori delle nuove dottrine, e in cui l'Autore espone e giudica il moto dell'Etica contemporanea con quella calma che si usa colà, e dov'è pur tanta forza di pensiero e di convinzione, il Sig. William Edward Hartpole Lecky biasima con ragione il senso troppo indefinito del titolo *induttiva*, dato dai Positivisti alla loro Morale, e ne rivendica la partecipazione alla scuola teistica, che essa pure, dice, verifica induttivamente l'origine e la natura delle idee morali. Tu vedi qui applicato il gran principio che non considera la verità un privilegio, ma un fondamento comune de'varii indirizzi scientifici, e tiene vera via di progresso quella in cui le dottrine migliori non vanno a ritroso di tutte le altre, ma le precedono animosamente. Del resto il vocabolo *induttiva* che l' Etica de'Positivisti si usurpa, se inesatto nel senso scientifico, serve a indicare storicamente il legame che unisce ora questi ultimi coll' indirizzo preso dalle scienze morali in nome dell' induzione, duranti i secoli XVII e XVIII. Quel legame, accennato poco dopo anche dal Lecky, partecipa alle nuove dottrine la simpatia delle tradizioni e delle memorie, e spiega come l' innesto tra il Positivismo e le teorie utilitarie si sia potuto avverare. Io stimo opportuno a dimostrarlo rifarmi un poco più addietro, e cercare nella storia delle idee morali i

tratti più importanti che indicano l'avanzare del pensiero speculativo nella dottrina del bene sino alla forma più recente ch'essa ricevè dal Positivismo. Mi atterrò in special modo agl' Inglesi, perchè presso di loro lo studio di questo soggetto è oggi di universale importanza, e perchè trova colà ne' due secoli e mezzo che ci precedettero la sua più continuata e gloriosa tradizione.

III.

Questa tradizione fu sino a qui poco nota fra noi. Divisi com'eravamo dal moto speculativo che ebbe l'Europa ne' secoli XVII e XVIII, i nomi di Bacone, del Locke, del Hume e della scuola scozzese ci giungevano per lo più attraverso la Francia congiunti alle vicende del problema sul metodo e sulla conoscenza. Non è maraviglia perciò se la questione, che si agitava allora nella Filosofia inglese intorno al fondamento e all'origine delle idee morali, fu intesa al di quà delle Alpi come un eco lontano e interrotto di una grande scuola.

La quale per testimonio de'critici inglesi comincia dall'Hobbes. In lui contemporaneo di Bacone, di Elisabetta e di Filippo II, e ne'suoi viaggi in Europa spettatore di quella politica che ebbe a suo unico Dio la ragione de'grandi Stati, trovano la loro prima origine tutte le dottrine che più tardi la Morale soggettiva svolse e coordinò all' idea dell' utile e del relativo. È ancora proprio come un germe, ma in quel germe scorgi di già le foglie e i fiori della pianta che è per sbocciare. La dottrina del senso e dell'appetito, esposta nella prima parte del Leviathan, e da cui esce l'altra delle passioni e del volere, restringe manifestamente ogni questione intorno al fine dell'atto morale ne' limiti del soggetto. E invero se l'operare volontario per mezzo

dell' immaginazione s'inizia nel senso, e il senso è moto partecipato agli organi dalle cose di fuori, ogni mio determinarmi ad un atto sarà il secondare ch' io faccio per legge necessaria della materia l'appetito al piacere o l'avversione al dolore. L' ultimo appetito che, trascorso il deliberare, rimane superiore agli altri, esprime quindi l'atto della volizione, e la felicità è definita, un continuo ottenere con ventura le cose di tempo in tempo desiderate. Così per l'autore del Leviathan non v'è alcun fine certo e immutabile degli atti umani; esso, come la felicità, è una continua e progressiva sodisfazione degli appetiti. Lo studio delle azioni volontarie, originate unicamente dal senso, si attiene in parte alla fisica in parte alla politica; e questa, che spiega il nascere delle relazioni sociali col solo conflitto degl'istinti e degli appetiti, esce tutta e si profila giù giù da un' unica idea costante, inflessibile, l' idea della *forza*. Teorie come questa non potevano certo dar vita al concetto assoluto dell' Etica, non che alle sue immediate applicazioni; e di fatti quasi tutte le dottrine recenti de' Positivisti sulla varietà delle idee morali, sul loro provenire dall'educazione o dalle leggi civili, paiono ricevere in gran parte quel tanto di gioventù e di calore che tramandano anc'oggi dalla logica incalzante dell'Hobbes (1).

L'efficacia di lui, se muove da lontano tutti gl' indirizzi posteriori dell' Etica inglese, non spiega però da sè sola quell' unico che poi prevalse. L' Hobbes non ammetteva affetti disinteressati e ne recò le stesse ragioni che più tardi Elvezio e Bentham; pure questa parte negativa delle sue dottrine non volse allora di preferenza le scuole contrarie a un esame interno e psico-

(1) Ved. Hobbes *Leviathan*, Parte I; *Of Man*, e Bain *Mental and Moral science;* Ethics, Part II, *the ethical systems*, 513.

logico de' fatti umani. Già, lui vivo, il *cogito* del Cartesio avea lasciato solo il pensiero senza i suoi oggetti; ma in un'età, come quella, in cui fra le mutazioni restava pur tanto d'antico, la filosofia, impaziente de' nuovi metodi guardinghi, usciva ogni tanto dalla psicologia a respirare più largo nella metafisica. Quest'abito fatto ormai al rigore geometrico delle dottrine, forse le valse coi due maggiori sistemi del secolo XVII, quali sono la *Ricerca della verità* del Malebranche e *l'Etica* dello Spinosa, un prevalere del metodo *a priori* sull'osservazione diligente, ma non si può negare che desse alle dottrine del Cudworth e dal Clarke una larghezza speculativa che la morale inglese non ebbe più tardi. La necessità assoluta de' veri morali opposta da loro al bene relativo dell'Hobbes. l'analisi della parte intellettiva e razionale che entra negli atti umani, sostituita alla fredda anatomia degl'istinti, mostrano che quella prima scuola di metafisici mirava ad un punto più alto di scienza da cui l'Etica inglese si allontanò ristretta con gli Scozzesi nell'esame del senso morale (1).

Cotesto indirizzo soggettivo non poteva però tardare a mostrarsi. Il Cudworth e il Clarke, più metafisici che psicologi, riducevano la somma delle questioni morali alla immutabilità de' principii intuiti dalla ragione, e a questi principii davano un ordine e una gerarchia considerandoli in sè stessi; ma dal momento che la dottrina dello spirito si fu ristretta nella sola origine delle idee, l'esame dei modi soggettivi della conoscenza diventò l'unico quesito possibile anche in morale. Nel Locke, autore di questo mutamento, troviamo perciò

(1) Cudworth (1617-88). È suo il *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*, scritto in gran parte contro l'Hobbes, e uscito nel 1731 più di 40 anni dopo la morte dell'autore. Samuel Clarke (1675-1729). A questi si unisce il Wollaston (1659-1724).

contro la semplicità e l'indipendenza delle idee morali quelle prove che i Positivisti contemporanei, e il Bain in particolare, confessano non superate dalle più recenti. L'analisi ch'egli fa de' principii pratici nel Cap. III del Saggio, si riassume tutta in mostrarli non evidenti per sè, perchè troppo complessi, e non ricevuti universalmente, quindi neanche innati; analisi che, se cadde innanzi alla critica del Kant, si fondava sul metodo, allora nuovo, della scomposizione e della riduzione de'fenomeni, che i Positivisti accettarono più tardi. Da questo punto la morale inglese s'avvia pel cammino onde non si scosta più un solo passo durante la seconda metà del secolo XVII e tutto il XVIII, ed è la ricerca psicologica dell'origine e natura de' sentimenti disinteressati e del concetto d'obbligazione.

E infatti due obiezioni duravano ostinate contro le teorie dell' Hobbes e del Locke. Ambedue avevano ridotto le idee del bene e del male alle sole affezioni sensitive del piacere e del dolore; ma con ciò non spiegavano interamente quelli atti in cui l'uomo preferisce al bene proprio l'altrui, e nemmeno quella nozione semplicissima del dovere, che per sè indipendentemente da ogni interesse e da ogni sanzione esterna, lampeggia nel più profondo dell'animo. Obiezioni un po' vecchie, ripetono oggi i Positivisti e gli Utilitarii; ma tali, rispondo io, che tutta intera la vostra scuola in quasi tre secoli non è riuscita a farle tacere; e certo dalla loro evidenza speculativa, e più dalla efficacia loro sul sentimento, dipende il largo moto che la dottrina intuitiva oppose all' Etica sperimentale dal Locke sino al Bentham.

A quel moto sono congiunti i nomi più gloriosi del secolo XVII. Giuseppe Butler ne' suoi *Sermoni* combatte l'egoismo delle dottrine contrarie, distinguendo le affezioni di simpatia e di benevolenza dall'amore di noi

stessi; ma, più largo del Cumberland, insiste sul sentimento dell'obbligazione morale che assegna alla coscienza. L'Hutcheson perfeziona sempre più l'idea di questo sentimento, che gli è poi attribuita quas' idea originale. E di fatti, se non è nuova in lui, è nuovo in gran parte il metodo ch'egli usò per determinarla. I suoi tre libri di filosofia morale, dove proponendosi la notizia piena dell' uomo per servire al fine dell' Etica, imprende un largo esame delle facoltà e de' sentimenti, rappresentano in tutta la loro pienezza le analisi accurate della scuola scozzese. In lui, nello Smith, nel Reid, nello Stewart, che senza doventar negativi, acquistarono via via coscienza piena del metodo sperimentale, l' indirizzo delle indagini morali si fa, è vero, sempre più soggettivo, si restringe al sentimento, e perde di vista la ragione, la legge; ma, comunque, dobbiamo in gran parte all' Etica scozzese il vivo contrasto che la filosofia oppose nel secolo passato agli Enciclopedisti e alle dottrine sensuali, e nel nostro la difesa delle verità di coscienza sostenute animosamente contro la scuola critica e positiva (1).

IV.

Alle cause che resero possibile quel contrasto, e questa difesa, io mi debbo fermare un momento; perchè gli effetti che ne provennero, risguardano intimamente la materia e la forma assunta oggi dalla Morale positiva. La questione agitata nei secoli XVII e XVIII intorno all'origine e natura degli affetti disinteressati,

(1) Butler (1692–1752), scrisse i *Sermons: Human Nature, on Compassion and on Benevolence. Hutcheson* (1694-1747). È suo *A System of Moral Filosophy.* Smith (1723-90) diede alla luce *Theory of the Moral sentiments.* Le opere del Reid e dello Stewart sono note abbastanza.

poteva dirsi allora indecisa, se pesiamo di quà e di là il valore delle prove e l'influenza che i contradittori esercitarono sulle lettere e sulle scienze. Da una parte e dall'altra v'erano nomi illustri, ingegni grandi, appoggio d'aderenti e d'istituzioni, e i tempi pendevano incerti a chi dare ragione, combattuti dall'autorità delle memorie e dall'incentivo delle nuove dottrine. Le scuole dell'Hobbes e del Locke, rampolli dell'albero di Bacone, rappresentavano agl'Inglesi la gloria nazionale del metodo e dell'esame inquisitivo, sostituito ai vecchi impacci della scolastica e della metafisica; ma gl'interessi religiosi contrastavano alle ardite negazioni in un paese, dove lo spirito della Riforma, avverso a Roma e ai suoi dommi, si congiunge da secoli a un sentimento profondo della moralità. Non è maraviglia quindi se con tali sostegni e con quello di una pubblica opinione illuminata e imparziale, i due sistemi opposti si dividevano il dominio delle scuole.

La storia intima di quel contrasto, esaminato nel suo aspetto speculativo, ci mostra però che una delle due parti prevalse. Le ragioni io le accennai poco prima. Da un lato l'eterna protesta della coscienza contro l'egoismo dell'Hobbes e del Locke; dall'altro la natura assoluta, *irriducibile* dei principii, e delle idee di responsabilità e d'obbligazione. Le quali prove acquistarono via via maggiore efficacia scientifica, quanto più la dottrina dell'etica assoluta, lasciando da un lato il problema arcano delle origini, chiese all'osservazione immediata della coscienza la natura genuina de' fatti morali. Questo è il merito vero e incontestato degli Scozzesi; e con loro piace trovare concorde in ciò un altro grande filosofo che nel restante delle dottrine appartiene alla scuola contraria. Il Lecky e il Bain, il cui testimonio non può esser dubbioso, riconoscono David Hume tra i

propugnatori degli affetti disinteressati; e il primo, che rimprovera ad alcuni critici contemporanei, d'aver voluto trovare identità d'opinioni tra il Bentham e l'Hume, cita uno squarcio di questo, dove l'approvazione ed il biasimo morale sono originati da una facoltà particolare del sentimento (1). Il libro della *Ricerca sulla Morale*, se riporta la teorica de' fini al concetto dell'utilità, manifesta un miglioramento notevole di metodo, introducendo un'altra volta il divario, già posto dal Butler, tra ciò che nei nostri giudizii morali si origina dal sentimento e ciò che spetta alla ragione. Un tal divario, esaminato quasi allo stesso tempo dal Price nella sua *Rassegna delle principali questioni morali*, fece ch'egli riferisse all'intendimento la parte prima e determinatrice dell'atto umano, e si riavvicinasse in tal modo alle dottrine del Clarcke (2). Così la teoria dell'assoluta moralità, senza muovere un passo fuori della psicologia, fra tanti avversarii, guadagnava terreno. Ed è bello, meditando la storia, seguire in mezzo alle aperte contradizioni il filo nascosto che conduce a un termine unico di verità quella grande armonia d'intelligenze; sentire gl'impulsi segreti che le due scuole si ricambiavano, e il cui effetto, sconfessato allora fra il battagliare delle due parti, ricomparisce ora come un acquisto della scienza, come una resultante, ottenuta

(1) Lecky, *Hist. of Eur. Mor.* pag. 4, in nota, cita tra varii squarci del parag. 1 dell'*Enquiry concerning morals*, quello a cui io alludo, e aggiunge che i due scrittori a cui l'Hume doveva più, erano l'Hutcheson e il Buller. Vedi Bain, libro citato, *ethical systems*, Hume, Vedi anche Lecky, pag. 21, nota.

(2) D. Hume (1711–1776), Richard Price (1723–1791): Osservo in passando che queste citazioni mirano a porre sempre più innanzi al lettore la larghezza e l'estensione del movimento morale inglese che precedè le attuali dottrine positive, e le apparecchiò.

dal conflitto di forze opposte, in quella dinamica di sistemi.

V.

Un tale effetto si venne manifestando colla teoria dell'associazione delle idee. Essa non era ignota agli antichi, come si raccoglie da alcuni squarci d'Aristotele, e gli Epicurei l'adombrarono nel loro trattato intorno all'amicizia. Apparsa nel Locke, che per primo ne coniò il titolo, ebbe dall'Hume vera e propria forma speculativa, mentre quasi allo stesso tempo l'Hutcheson nel suo trattato *Delle passioni* l'applicava alla dottrina dei desiderii ch'ei chiamò *secondarii.* Un prete, assai poco noto, il Gay, riconoscendo insuperabili gli argomenti arrecati dall'Hutcheson per l'esistenza di un senso morale nell'uomo adulto, tentò conciliare questo fatto colle dottrine del Locke a cui egli aderiva. Ciò fece in una breve dissertazione donde l'Hartley confessa, coscienziosamente al modo inglese, aver tolto la prima idea della sua teorica, che applicò nel 1747 all'intera psicologia. Applicazione che acquista un'importanza speciale rispetto alla critica, perchè è segno dell'efficacia che la morale assoluta spiegò sul pensiero ne'secoli XVII e XVIII, e rivela una coscienza sempre più piena che la scuola contraria veniva al tempo stesso acquistando del proprio metodo. Gli argomenti dell'Hobbes e del Locke contro le affezioni disinteressate, e le idee di virtù e di dovere, se aveano valso per poco a rifiutarle come elementi innati della coscienza, non potevano a lungo contro una critica seria negarle tali e quali sono e a noi si palesano. Bisognava dunque riconoscerle nel loro essere genuino di fatti interiori; e poichè l'analisi che ne fece la scuola induttiva avea voluto mostrare che quelle idee non erano fatti primitivi e originarii dello spirito, ma che si ri-

ducevano ad altri meno complessi, faceva d'uopo in tal caso indicare il processo psicologico per cui esse aveano potuto formarsi. Tale necessità di metodo, cui l'Etica utilitaria riconobbe e apprezzò, mostra che la psicologia delle scuole negative era sino dallo scorcio del secolo passato svolta abbastanza per poter dare poi alla morale dei positivisti l'organismo di scienza che essa ha oggi. Premesso ciò, ecco in breve la dottrina dell'Hartley, accettata oggi dal Mill, dal Bain e da quasi tutti i moralisti positivi.

I sentimenti disinteressati e l'idea d'un bene morale ch'è fine a sè stesso, contradicendo ai principii dell'Etica soggettiva che tutto fa desiderato e voluto da noi per noi stessi, chiesero come mai tal fenomeno potesse avverarsi e illudere la coscienza. Fu risposto con degli esempii. Il danaro, si disse, non ha nulla per sè di desiderabile; ma poichè è mezzo per procacciarci le cose desiderate, la sua idea si associa per modo a quella del piacere, che più tardi lo amiamo solo per sè, tanto da preferirlo talvolta anche a ciò che col mezzo suo potremmo acquistare. Gli esempii poi si moltiplicano. Il potere, la gloria, la lode, cose cercate da noi per l'utile e per la soddisfazione che ne proviene alla vita nostra, le amiamo poi per sè sole, tanto da sacrificare loro la vita istessa; e quell'amore si trasferisce alle azioni che ce le procacciarono. È lo stesso nel caso dei sentimenti morali e degli atti virtuosi. La beneficenza, la giustizia, la carità sono praticate soltanto per l'intimo piacere e per l'utile che esse ci procurano; ma associandosi la loro idea in noi a quella della stima dei nostri simili, dei vicendevoli servigii e alla speranza del premio, divengono per l'efficacia dell'educazione, dell'abitudine e dell'esempio, un oggetto assoluto de'nostri desiderii e de'nostri atti. È sempre lo stesso

fenomeno che si trasforma in più aspetti; ciò che prima cerchiamo e vogliamo come mezzo ad un fine, lo vogliamo poi come fine in sè stesso; con questo divario però, dice il Mill, dal desiderio del potere e della gloria a quello della virtù, che, mentre il primo non di rado rende l'uomo nocivo alla società, il secondo invece lo fa sempre benefico, e perciò l'amore della virtù deve essere, come tale, incoraggiato e promosso dalle dottrine utilitarie. L'Hartley ed i suoi seguaci riconoscono adunque la coscienza morale come un soggetto importante d'osservazione interna, e in ciò differiscono dalle scuole precedenti; ma per via d'un processo che il Lecky chiama felicemente una strana *alchimia filosofica*, tale coscienza coi suoi desiderii d'un bene assoluto e trascendente balza fuori nel metodo loro dall'egoismo il più rigoroso e il più sistematico.

E la storia ce ne porge una prova. Mentre nella morale induttiva le dottrine psicologiche si perfezionavano e si allargavano di contro a quelle degli Scozzesi, il principio dell'interesse individuale vi ebbe sempre, dall'Hobbes in poi, la sua tradizione. Già ne' primi anni del secolo scorso Mandeville, desumendo ogni idea morale dalle istituzioni, apparecchiava i sofismi di Elvezio; ma l'angustia del suo metodo che non scioglieva una sola questione, e il bisogno di dare alle teorie utilitarie più saldi fondamenti nella natura, disponeva la nuova scuola a conseguenze via via meno rigorose. Certo anche se teniamo conto delle accuse che gli mosse il Brown, la dottrina del Paley può considerarsi un miglioramento notevole. Egli, come gli altri che gli sono compagni nella scuola induttiva, dà un'importanza assoluta al principio dell'utile, traendo ogni efficacia del comando morale dalla sola sanzione; ma l'aver riconosciuto che essa può originarsi altresì dall'idea d'una

vita avvenire e d'un Legislatore supremo, accenna nel Paley a quella larghezza di metodo che conciliò alle teorie utilitarie il voto di più scuole (1). Tra gli scrittori che apparecchiarono l'alleanza del metodo positivo coll' Etica sperimentale, il Paley è oggi il più citato. La sua autorità, è vero, non può stare sopra a quella del Bentham; ma lui e Hume spianarono a questo la via. L'autore dell' *Introduzione* e della *Deontologia*, più che vero capo della sua scuola, come lo vogliono oggi alcuni, può dirsene il più forte e il più largo ordinatore. Poco fece di nuovo, ma corresse, assodò, disciplinò il già fatto. Inglese sino alla midolla, e vissuto a lungo nel cuore di quel gran congegno d'istituzioni, che sono in persona il senno del suo paese, espresse dal metodo sperimentale l'essenza delle dottrine più conformi allo spirito calcolatore e industrioso del secolo. In psicologia il suo concetto del bene e del male desunto dal piacere e dal dolore, e gli argomenti contro i difensori degli atti disinteressati, ritornano di salto all'Hobbes e ad Elvezio; ma il giudizio del valore morale d'un'azione fondato sulla somma de'beni o de' mali ch'essa procaccia o impedisce, è per lo meno una formula di sistema felicemente trovata, e a cui aggiunge fecondità e peso nell'animo de'già convinti, l'applicarla, com' egli fece, a tutte le relazioni possibili dell'ordine morale e civile. L'efficacia delle opere del Bentham sull'Etica inglese non è tanto, credo io, in ragione del loro merito speculativo, quanto e più del forte legame e dell'accento sicuro e assoluto ch' e' diede alle proprie affermazioni; dico affermazioni, perchè s' egli discute in più luoghi con assai larghezza d'analisi, le sue osservazioni di

(1) Thomas Brown (1778-1820) autore delle *Lectures*, William Paley (1743-1805) scrisse la « *Moral and Political Philosophy* ». Vedi fiest book: *Preliminary Considerationions*; *the Moral Sense*, *Virtue etc.*

rado mirano giusto al vero punto filosofico delle dottrine e al loro svolgersi nella storia. Lo stile rapido e nervoso del grande economista ne rende il pensiero come quei pochi tratti di pennello che dan vita a un' intera figura, perchè fortemente sentiti, e forse alla sua qualità di scrittore egli deve in gran parte l'essere considerato in Europa come il propugnatore più illustre delle teorie utilitarie.

Con Paley e con Bentham l'Etica induttiva può dirsi giunta in Inghilterra a quel grado di maturità scientifica in cui la trovò il Positivismo. Altri scrittori insigni, che la professano nella prima metà di questo secolo, come James Mill, Mackintosh, Austin, non fanno che svolgerne viepiù i principii, dichiarandoli e ampliandoli coll'analisi psicologica e colla dottrina dell'associazione (1). Per tal modo, se mi volgo indietro, vedo la grande questione morale, accennata fin qui, agitarsi in più che due secoli e mezzo fra i più alti ingegni del nord d'Europa. Cominciata fra l'Hobbes e i Metafisici, continuata fra la scuola del Locke e gli Scozzesi col prevalere di questi ultimi, fa capo in Bentham al sormontare quasi assoluto delle dottrine utilitarie, per poi congiungersi oggi all'Etica positiva; ma intanto, mentre il rozzo egoismo dell'Hobbes si affina nel metodo psicologico e nelle analisi del Locke e dell' Hume, l'evidenza innegabile degli affetti disinteressati e delle idee morali, sostenuta dai contradittori in nome dell'esperienza, dà luogo a nuovi perfezionamenti del metodo induttivo colla teoria dell'associazione. Esempio dei compimenti che si recano tra loro opinioni le più opposte in una disputa larga e

(1) James Mill (1783-1886), autore dell'*analisis of the human Mind*, citata nella prima parte. Sir James Mackintosh (1765-1832) scrisse la *dissertation on the progress of Ethical Philosophy chiefly during the seventeenth and eighteenth centuries*; John Austin (1790-1859), le *Lectures on the Province of jurisprudence determined.*

imparziale, e dell'intima attinenza che passa tra la vita intellettiva di un popolo e la sua storia; chè questo avanzare e perfezionarsi dell'Etica inglese in mezzo alle contradizioni di due grandi scuole dall'Hobbes sino a noi, rammenta nell'ordine del pensiero ciò che nella vita civile dell'Inghilterra uscì dal senno delle due parti che la divisero per più secoli senza indebolirla e, bilanciandosi fra loro, conservano e svolgono anc'oggi le sue istituzioni.

VI.

Questo cenno di storia era necessario prima di venire all'analisi della dottrina positiva intorno all'idea del bene. Tale dottrina, che è quella dell'utile, presenta infatti una mistura d'elementi speculativi così diversi tra loro, che la critica più accurata ci si ritrova difficilmente, se non ripassa indietro nella tradizione i varii prodotti scientifici che, come strati di un terreno recente, si accumularono a formarla. La teoria utilitaria del fine, qual'è negli scrittori inglesi contemporanei, accoglie in sè tutte le tendenze del metodo empirico e dell'egoismo dell'Hobbes, del Locke, del Bentham, fa luogo alle idee teologiche del Paley, alle affezioni simpatiche del Cumberland e dello Smith, spiega colla teoria dell'associazione i sentimenti disinteressati e il concetto del dovere, e a tutta questa materia già elaborata dalle scuole precedenti, vuol dare nuova forma e valore di metodo. Quale esso sia vedremo tra poco. Ma intanto è stato bene sapere quali elementi antichi abbiano preparato le nuove dottrine, e quali perfezionamenti vennero loro dalle scuole contrarie, per scansare così un errore, non raro pur troppo nei critici moderni, che è vedere originalità assoluta in ogni teoria un po' più recente, e sconoscendo il filo delle tradizioni, rendere sempre più dubbio il

progresso filosofico, sì impugnato oggidì, eppure sì manifesto nella storia istessa delle dottrine negative.

Esaminando lo stato presente degli studii filosofici nelle scuole inglesi, è facile il vedere che la morale utilitaria vince le antiche dottrine pel numero de'seguaci e pel favore che le viene dall' indirizzo odierno della scienza. Però il suo prevalere non è tale da far sì che nella critica larga e diligente de' principii a cui quasi tutta la stampa inglese prende parte, le due scuole spesso non si bilancino. Se coi difensori dell' Utile stanno il Bain, il Mill, il Bailey e lo Spencer (1), la scuola intuitiva conta tra' suoi il Whewell e il Mansel, il primo de'quali, morto di poco, offriva negli *Elementi* e nelle *Lezioni sulla storia della Filosofia morale in Inghilterra*, un sistema che il Mill stimò degno di soda e lunga confutazioue, e dove, temperando le due opposte dottrine, egli faceva consistere il bene nell'armonia del piacere e dell'onesto colla sapienza; il secondo, ancora vivente, rincalza con nuovi argomenti le qualità distintive delle idee morali, e ne desume il valore assoluto dalla natura di Dio. La scuola intituiva, sostenuta da uomini di molta autorità e di studii severi, trova altresì un appoggio negli ordini della cittadinanza più culta, e a questa si deve in parte se i propugnatori dell' Utilismo hanno rifiutato più volte pubblicamente le conseguenze estreme del metodo positivo e il titolo di seguaci del Comte (2). Queste ed altre cagioni, accennate avanti, ci spiegano come la dottrina dell' Utile, qual'è negli scrittori d'oltre la Manica, e in non

(1) Giacomo Federigo Ferrier (1808-64), che appartiene alla scuola psicologica sperimentale, nelle sue « *Lectures on Greeck Philosophy* », dove tocca le materie morali, accenna scostarsi dalla dottrina che sostituisce alla Virtù la Felicità, come bene supremo.

(2) In uno degli ultimi numeri della *Fortnightly Review* eravi una protesta in questo senso.

pochi del continente, proceda con un metodo dei più larghi e conciliativi fra quanti se ne ebbero già in Morale.

Esporre per disteso la sostanza delle nuove dottrine sarebbe qui fuor di luogo, poichè in fondo non differiscono dalle antiche. È sempre la stessa filosofia che, muovendo dalla sensazione, fa consistere il fine dell'uomo nella ricerca del piacere immediato o futuro o nel suo equivalente, l'Utile ben calcolato; che scambia per tal modo le conseguenze d'un atto col suo valore morale, la sanzione, qualunque ella sia, colla legge del bene, che nega perciò ogni divario tra il motivo pratico di un desiderio appagato, e quello assai più alto che determinò una libera scelta tra il desiderio e il dovere. Dottrina che può riassumersi tutta in quel pronunciato, accolto dal Mill e da altri: doversi in tanto giudicare retta un'azione, in quanto mira a promuovere il benessere, in tanta malvagia in quanto tende al contrario. Sennonchè questa parola *benessere* è pregna di così largo significato, che vi si possono accogliere uno a uno i piaceri dell'individuo e della società, dai più bassi e sensuali del bruto sino ai più sublimi dell'uomo. Il progresso della teoria che ha per principio l'Utile, può quindi misurarsi nella sua storia dal progresso che fece d'età in età quest'unica idea del *fine*, sia che essa comprenda via via nuovi elementi dell'atto morale, sia che si estenda dall'interesse particolare e personale a quello altrui e di tutto il consorzio. Ora quanto a quest'ultima parte, il progresso ne' sistemi contemporanei, è innegabile. La filosofia del senso non poteva professare che un assoluto e volgare egoismo; ma più tardi l'efficacia delle scuole contrarie, aiutata dalle dottrine dell'Hartley e dal metodo dell'osservazione interna, preparava lo svolgimento del principio che fa unico fine delle azioni umane, non il mag-

gior bene dell'individuo, ma quello del maggior numero (1). Nonostante l'influsso del Bentham, che inclinava a una dottrina men larga, il Mill e il Bain e tutta la scuola convengono in quel principio, e si sforzano di provare che esso non discorda dalla sostanza del loro sistema; che anzi, mossi dall'efficacia delle simpatie e delle mutue affezioni, giungono fino a sostenere l'obbligo del sacrifizio individuale all'utilità comune. Qual forza possano avere tali argomenti non è ignoto a chi mediti le conseguenze che discendono dalle premesse della scuola utilitaria.

Nè meno degno d'esser notato è un altro fra' suoi ultimi perfezionamenti. Le obiezioni mosse alla teoria dell'Utile dal fastidio di alcuni sistemi volgari, come per esempio quello d'Elvezio, risguardavano principalmente la viltà morale degli atti a cui si andrebbe incontro, ponendo come unico fine dell'uomo il piacere e il dolore. A tale conseguenza, non curata dal Bentham, credè ovviare il Mill determinando la natura dei piaceri e de'dolori, che la scuola utilitaria stima dovere, per legge del sentimento, esser fine e sanzione dei nostri atti. Tali piaceri e tali dolori, egli dice, sono i piaceri e i dolori dell'uomo, non quelli del bruto, le affezioni più alte dell'intendimento e dell'animo, ed è in tutto conforme al principio dell'Utile, riconoscere nel fatto alcune specie di piaceri assai più desiderabili e di maggior valore che altre non sieno. Osservazione che fa

(1) « The creed which accepts as the foundation of morals, Utility, or the Greatest Happiness Principle, holds that actions are « right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as « they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is « intended pleasure, and the absence of pain; by unhappiness, « pain, and the privation of pleasure. » C. Mill Utilitarianism, Ch. II. Traduco *happiness* per *benessere*, parola di significato più comprensivo e men vago di altre a rendere qui il pensiero dei Positivisti.

onore al Mill e allo spirito conciliativo delle sue dottrine, ma non discende altrettanto necessaria dal principio loro, perchè, ben gli risponde un contemporaneo, se noi esaminiamo quali sieno proprio questi piaceri più degni dell'uomo, troviamo assai scarso il numero di coloro che se li propongano a fine, e il vostro principio, fondato sul *maggior bene del maggior numero*, contraddice, Sig. Mill, un po' troppo presto al vostro sistema (1).

La quale istanza tira con sè facilmente quest'altra: essere in ogni modo malagevole assai, per non dire impossibile, tenendo conto delle infinite varietà dei costumi, determinare qual sia il maggior piacere, l'utile più vero dell'uomo. Nè risponda il Mill che il criterio del mio giudizio sarà quel piacere a cui tutti o quasi tutti indipendentemente da ogni senso d'obbligazione morale avranno dato la preferenza. E in primo luogo qual è il piacere di cui possa dirsi altrettanto? In nessun'altra cosa l'uomo e la società, anche astraendo dall'indole varia degl'individui, sono più soggetti a cambiarsi colla ragione de' tempi, e cangiando così il tipo, l'ideale del piacere, cangerà ogni volta il titolo dell'obbligazione utilitaria. E non sarebbe meglio, poichè un criterio certo di moralità ci vuole, e voi ne convenite, ravvisarlo in quell'idea immutabile del dovere, che i vostri dicono illusoria, e che la coscienza invece mi addita come unico motivo invariabile che determinò la mia scelta? Poi, concesso che la più vera ed alta felicità umana potesse in certe condizioni avverarsi, chi vi assicura che tali condizioni si diano mai? I lamenti sulle miserie della vita sono la voce umana che ha forse un eco più remoto nella storia del mondo, e i poeti grandi che in ogni età se ne

(1) *A few words on Utilitarianism*, by Robert Williams. Fraser's Magazine. August 1869.

fecero gl' interpreti, che poterono, meditando sè stessi, cogliere una sola nota di quella mesta armonia del cuore, furono sempre i più accetti, e, se veri, giudicati ogni volta i più nuovi; segno che ogni secolo e ogni gente ha i suoi dolori, come ogni età il suo pianto; e se i Greci ebbero Saffo e i Romani Lucrezio, noi abbiamo Byron e Leopardi.

Ma il Mill non si dà vinto, e da buon inglese insiste nell'aspetto più conciliante della sua dottrina. La felicità, proposta da lui come fine degli atti umani, non è, dice, il più alto e continuo moto del piacere; è la mediocre tranquillità di una vita onesta e operosa in prò de' nostri simili. In un'analisi fina delle umane tendenze egli cerca di mostrare quanto larga fonte di piaceri sieno per noi l'esercizio ed il culto della mente, gli oggetti della natura, i perfezionamenti dell'arte, la fantasia poetica, le memorie del passato, l'espettativa dell'avvenire; e non si ferma all'individuo, ma, allargando le sue considerazioni alla vita intera d'un popolo, fa vedere come nello stato presente del progresso sia ragionevole sperare che l'arte e la scienza, in conflitto colle difficoltà della vita, giungano a scemarne e a remuoverne in parte le sventure. L'immagine che il filosofo inglese ci dà del suo uomo felice, è bella, non v'è dubbio, nè può dirsi inverosimile, credendo, com'io credo, al progresso; ma oltrechè l'ideale a cui accenna è assai remoto peranco dal fatto, ciò che io non intendo si è come il Mill creda far progredire in tal modo un solo passo la questione morale. Che una certa felicità possa conseguirsi dall'uomo, e che essa accompagni e segua l'esercizio degli atti virtuosi, anzi che in fatto l'utile vero vada sempre congiunto all'onesto, nessun serio difensore della moralità assoluta vorrà mettere in dubbio. Ma la questione non cade qui. Chiedendo qual sia il fine degli atti umani, il mora-

lista non cerca quali siano e possano essere per noi i loro effetti, il loro ultimo resultamento; egli piglia la parola *fine* in un significato più alto e più vero che è dato dalla volontà, e comprende non ciò che segue l'azione, ma ciò che la precede e la determina come sua legge. È quindi chiaro che, se ogni questione morale si appunta nel fine, e il fine genera moralmente il valore dell'atto, i principii direttivi di questo non potranno uscire in eterno da una dottrina che fonda il titolo dell'obbligazione sopra un concetto i cui elementi non ci sono dati se non a condizione che già l'atto umano sia pervenuto alle sue ultime conseguenze. Vedremo più innanzi come sia questa, a confessione dei suoi stessi difensori, la insufficienza più grande dell'Utilismo; intanto era d'uopo accennarla prima d'esaminare il processo filosofico con cui la scuola positiva crede oggi aver posti nuovi fondamenti alle prove di quella dottrina.

VII.

Un tale processo è largamente disegnato nell'operetta del Mill, che ha per titolo: *Utilitarianim.* Già l'economista inglese avea trattato questo soggetto in due lunghi articoli della *Westminster Review*, l'uno scritto il 1838 intorno alle dottrine del Bentham, l'altro assai posteriore, a cui accennai poco fa, sulle opere morali del Whewell. Ma se quivi esaminò il principio dell'Utile nelle applicazioni e nella critica che ne aveano fatta due suoi contemporanei, si propose più tardi di presentarlo agli studiosi quale ei lo concepiva in tutta la pienezza delle sue attinenze coll'ordine morale e civile, rispondendo alle accuse che gli venivano dalle scuole contrarie e allontanandone ogni interpretazione non retta. Questo è l'assunto dell'opuscolo di cui discussi or ora il principio, e che

esaminerò quanto al metodo. Non vi manca quella precisione di concetto e di forma, quel *rerum lucidus ordo* proprio degli scritti, dove in poche pagine si chiude un largo àmbito di meditazioni; nè, tenuto conto delle insufficienze necessarie che provenivano dal subietto, può negarsi che il lavoro del Mill dia in pochi tratti l'immagine più fedele della dottrina dell'Utile, colta nell'atto maggiore del suo svolgimento dall'Hobbes in poi.

L'Autore, dopo avere premesso un capitolo di considerazioni più generali, e un altro intorno al vero significato da darsi alla sua dottrina, entra in materia nel capitolo III, dove parla dell'ultima sanzione del principio utilitario.

Tra le intime proprietà, onde lampeggiano all'occhio della coscienza le idee morali, è certo il loro comando obbligatorio. Esso si manifesta in un sentimento e in un giudizio. L'omicidio, la frode, il furto di un deposito, e azioni simili a queste, senza alcun interesse mio proprio non solo io le odio e per un moto spontaneo dell'animo ne sfuggo l'autore; ma allora e dopo se io le guardo coll'occhio della ragione, le giudico malvage in sè stesse. Ciò avviene, è noto, perchè io vi scorgo la violazione d'una legge che parla alla coscienza; ma la stessa idea d'un obbligo eterno violato, la stessa voce continua, incalzante del rimorso non accompagna sempre quelli atti in cui io mi opposi all'interesse mio proprio e a quello altrui. Tal divario, che è pur cosa ovvia, resta ancora una difficoltà insormontabile per gli Utilitarii, ogni qualvolta essi chiedono un titolo costante d'obbligazione al loro principio. Il filosofo inglese vide questa difficoltà, e più severo del Bain, che deriva l'efficacia delle idee morali dalle leggi positive, senza curarsi poi di spiegare più oltre, chiede onde provenga la forza obbligatoria del princi-

pio utilitario, quella ch' egli chiama la sua *sanzione.* Ogni sanzione, risponde, che appartenga a qualunque altro principio, è comune a quello dell' Utile. Essa è interna ed esterna. La prima consiste nella speranza del bene e nel timore del male che può venirci dai nostri simili o da Dio, la seconda, che è la stessa qualunque sia il principio riconosciuto a capo della morale, si riduce ad uno stato interiore, ad *una pena più o meno intensa che negli animi culti* accompagna la violazione del dovere. Questa, se disinteressata e congiunta all' idea pura e generica dell'obbligo morale, costituisce la coscienza; e già dalle parole antecedenti ti accorgi come il Mill faccia di essa un fenomeno derivato e complesso, una resultante mista d'associazioni di simpatia, d'amore e di tema, d'ogni sorta sentimenti religiosi, di memorie infantili, d'egoismo e d'affetti sociali. Vedremo come la storia istessa risponda alle prove colle quali gli Utilitarii, nuovi geologi dello spirito, vorrebbero trovare nella coscienza non altro che un cumulo di strati morali soprapposti dall'educazione e dalla civiltà (1).

(1) La dimostrazione del Mill tende, come dico più oltre, a eliminare le difficoltà del problema, facendo vedere che il quesito: Qual sia la sorgente dell'obbligo di fare o di non far una cosa, quale il principio immutabile su cui tale obbligo riposa, nasce ogni qualvolta l'uomo è chiamato ad accettare una dottrina morale, che per le sua forma si levi al di sopra delle massime più comuni che governano la vita pratica, e può quindi estendersi colla medesima forza tanto alla Morale assoluta quanto all' Utilismo. E poichè pei moralisti trascendenti il maggior argomento per la validità del loro principio sta nella relazione immediata che la coscienza morale, e la idea del dovere rivelano [coll'assoluto al di là dello spirito, ecco perchè più sotto il filosofo inglese si sforzerà di mostrare che la idea di questo assoluto, come distinto dalla ragione e a lei superiore, non entra per niente nel dar valore e peso obbligatorio al comando interiore. Questa, egli dice, non è che una disputa d'ontologia; in un fatto morale l'analisi non trova che l'obbligazione interiore e soggettiva. E vero ciò? Lo vedremo.

E qui è il punto dove il metodo positivo seguìto nell'opuscolo apparisce più netto. Due importanti questioni si presentavano al Mill. Egli, d'accordo col Bain, desume la moralità dall'àmbito angusto del soggetto, facendo riposare il dovere e la sanzione degli atti umani in un complesso di sentimenti e d'idee (1). Gli si poteva quindi domandare se quei sentimenti e quelle idee erano in noi il portato della natura o dell'abito; quesito ch'egli scansa, mi pare, assai facilmente, rispondendo che poco importa esaminare se siano o no innati, quando sono naturali e spontanei, quando manifestano in sè una legge, un'intima attività dello spirito. E in ciò io convengo sino ad un certo punto; ma non mi sembra che tal modo d'eliminare le difficoltà del problema gli valga nell'altra questione, proposta da lui, sull'esistenza d'un obbietto assoluto, distinto dallo spirito, e a cui il comando morale si riferisca. I filosofi che non si fermano alla nuda e gretta esperienza, e che il Mill chiama *trascendenti*, potevano infatti obiettargli: Voi ci date come unica base del dovere un fatto interno, un sentimento, un'idea (*feeling*); ma è ella dunque la coscienza che crea l'obbligazione? e tale coscienza non è, come voi dite, un fenomeno? come può dunque da un fatto mutabile e soggettivo venir fuori una norma assoluta dell'operare, un principio eterno di scienza? Replica il Mill: Qualunque opinione si abbia su

(1) La ragione per cui io do alla parola *feeling*, usata qui dal Mill, un significato così comprensivo, è recata da lui stesso nel cap. III, lib. I della sua Logica, dove dice: « *feeling* e *stato di coscienza* « sono nel linguaggio della filosofia espressioni equivalenti: è *feeling* « tutto ciò di cui l'animo è conscio, tutto ciò che esso *feels*, o in « altre parole, che fa parte del suo essere senziente ». E più sotto: « *Feeling* nel significato più proprio del termine, è un genere di « cui *sensazione*, *emozione* e *pensiero* sono specie subordinate. Non è « così, aggiunge, nel linguaggio comune ». Questa esattezza nel determinare il significato de' vocaboli è notevole in tutti i filosofi inglesi contemporanei, più che in molti dei nostri pur troppo!

tal controversia d'ontologia, la forza che mi sospinge all'atto doveroso, muove da un fenomeno subiettivo, ed è misurata dalla efficacia ch'esso spiega sulla coscienza. Togliete quel fatto interiore, è tolta l'obbligazione; e l'idea d'un obbietto assoluto in relazione colla legge del bene, non aggiunge peso all'autorità che il comando morale desume dalla coscienza.

Un abile contradittore delle dottrine positive il sig. H. Hodgson, in un suo libro recente, che ha per titolo la *Teoria della pratica*, riassume la sua polemica contro gli Utilitarii, osservando ch'essi scambiano sempre una questione di fatto con una questione di scienza. L'Economista inglese usa di un artifizio logico assai sottile. Ei vuol mostrare come nell'adempimento degli atti virtuosi, l'assenso della ragione all'idea d'un principio obiettivo, su cui la legge s'incardini, non entra come motivo immediato, ed esplicito che determini l atto morale. Questo motivo immediato è, secondo lui, il sentirci obbligati; e se io posso provare, egli dice, che tal fatto di coscienza è l'unica *sanzione* d'ogni moralità, anche il mio sistema è provato, quando io poi dimostri che la scienza trae fuori per via d'analisi da quel sentimento d'obbligazione, l'idea generale dell'Utile. Ma qui l'errore o l'equivoco s'appiatta al solito dietro quell'analisi monca de' fenomeni interni, dietro quella mezza psicologia a cui la scuola positiva, sì impaziente d'ogni speculazione, ricorre però quando lo creda opportuno. Nessuno nega al Mill che l'imperativo morale, la legge del bene, in quanto spiega il suo influsso sulla coscienza, vi prenda la forma subbiettiva e sensibile dell'obbligazione. Se un ateo, un utilitario e un teista convenissero insieme nell'esecuzione di un dovere solenne di cittadini, non potrebbero esprimere altrimenti il motivo del loro operare che dicendo: Noi ci sentiamo obbligati. Ma questa parola non spiega tutto. Quell'obbligo è, ne convengo,

un motivo, un antecedente immediato, a cui la volontà sottraendosi, incorrerebbe nella sanzione penosa del sentimento; ma v'è al di sopra di questo un motivo più alto, l'obietto del giudizio morale, che non avrebbe efficacia, è vero, senza il concorso della libera attività che può accettarlo o respingerlo, ma che diviene, dato l'assenso di lei, la causa vera e determinante dell'atto. Tale obbietto è l'idea del bene in sè, che s'appunta nell'assoluto, come centro dell'ordine morale e irraggia di là il mondo svariato e molteplice de' fatti. Chè se essa, considerata per sè nella sua pura essenza ideale, illumina, ma non riscalda, finchè per legge misteriosa dell'unità mia interiore non spieghi la sua efficacia sul sentimento e sulla volontà, io domando però qual valore avrebbe l'obbligazione in un ente razionale, quando ciò che gli s'impone come legge dell'operare, non fosse riconosciuto da lui come oggetto supremo, infallibile della ragione. Il dovere adunque considerato unicamente nel subbietto in cui si compie, come puro e semplice fatto, è per sè inesplicabile e senz'ombra di moralità come l'appetito e l'istinto; riveste la sua indole di fatto morale appena il filosofo vi scuopre un'intima e necessaria relazione col termine superiore, la legge del bene. Non è quindi indifferente, come vorrebbe il Mill, a determinare, ne' limiti stessi della scienza, l'idea del comando morale, tirarla fuori dall'efficacia d' un obbietto assoluto che è sopra allo spirito, o dal concetto dell'utile, pôrto dalle affezione soggettive. Nel compiersi immediato dell'atto possono i due lati dell'idea restare indistinti, ma il loro divario e talvolta perfino il loro contrasto avvertito dalla riflessione, è ciò che porge alla coscienza il sentimento del merito o del demerito, all'Etica i dati del giudizio sulla moralità o immoralità delle azioni. Il sentimento dell'onore altrui vilipeso, che fa correr la mano alla spada e la snuda, non è ancora

un vero e proprio fatto morale; esso diviene quando la riflessione e la coscienza mi avvertono che difendendo il debole oppresso, esercito un diritto e adempio un dovere. Ora tra quel primo atto istintivo e il colpo con cui l'assassino salva la vita al compagno, uccidendo il soldato, non v'è a primo aspetto divario essenziale, e nulla mi vieta di riconoscere in ambedue una tendenza utilitaria. Il divario incomincia ad apparire spiccato, allorchè il filosofo riportando i due fatti al criterio assoluto della moralità, scuopre che in quello la tendenza utilitaria è conforme alla legge, in questo ne è invece disforme.

L'analisi imperfetta della morale positiva osservando il fatto umano come puro e semplice fatto, allo stesso modo che il fisico osserva il cadere di un grave, scambia perciò il motivo immediato di quello, che in più de'casi è un istinto, un impeto involontario, colle ragioni che lo rendono veramente morale in faccia alla coscienza. Per tal modo l'Utilismo del Mill s'inganna, mi pare, quando dal solo fatto allegato da lui, che l'uomo è spinto per le affezioni simpatiche ad aiutare i suoi simili, mostra dedurre scientificamente che tale aiuto è per noi un vero obbligo morale. Poichè (osserva bene un moderno) dal solo fatto, non giudicato al lume di un principio superiore, è impossibile dedurre o indurre l'idea più lontana dell'obbligazione di fare o di non fare una cosa. Che se il Mill fosse andato più oltre, e in quelle simpatie sociali avesse cercato il titolo vero per cui certi atti, iniziati da esse, s'impongono alla coscienza come moralmente obbligatorii, l'avrebbe trovato in un'idea più alta, nella legge assoluta del bene che è insieme il termine superiore in cui può conciliarsi il contrasto dell'interesse privato coll'utile pubblico, del bene relativo coll'assoluto.

VIII.

In questa parte del Cap. III che ho esaminata, il Mill si sforza di remuovere le istanze opposte all'origine subiettiva della sanzione utilitaria. Ma, date le sue premesse, un'altra difficoltà non meno importante gli si offriva di lì a poco. Egli fonda la Morale sui sentimenti d'obbligazione scambievoli, ma poichè era ovvio l'opporgli che tali sentimenti, considerati per sè nella loro origine subiettiva, possono venir meno o cambiarsi, vuol mostrare come i loro legami sieno stretti e ribaditi dal contrasto degl' interessi particolari che diviene armonia nell' utile comune. Il Mill è qui nel caso di quell'architetto, a cui il disegno d'un edifizio, riuscitogli tale da contentare le sue fantasie d'artista, avesse fatto uscire di mente la stabilità del suolo pei fondamenti; e che, stretto da una scelta anteriore del luogo, ormai irrevocabile, a edificare in terreno franoso, credesse rimediarvi collegando insieme le parti dell'edifizio con addentellati e catene. E anche qui il bene dell' individuo (mossa inevitabile dell' Utilismo) fa le spese di tutta la dottrina. Comparso nelle premesse, si cela nelle illazioni, di pura e semplice tendenza istintiva alla felicità mia propria, si tramuta riflessivamente in desiderio del bene altrui, quando la necessità del vivere uniti, i mali resultanti dalle discordie, la cooperazione de' voleri producono l' identificarsi crescente, inevitabile del benessere mio con quello degli altri. E tutto ciò, non lo nego, è presentato con molta arte, con assai verità dal filosofo inglese; il quale, esperto nel celare i lati deboli delle dottrine, si accòrse che v'era un solo mezzo per riamicare le scuole utilitarie colla

filosofia moderna, sopprimere cioè il più possibile l'egoismo dell' Hobbes e del Locke.

Del resto le armonie ch'egli rinviene tra l'interesse dell' individuo e l'utile universale, sono fatti che, moltiplicati quanto vuoi, divengono solo splendida conferma di un altro fatto che è l'armonia dell'ordine assoluto colla felicità; considerati per sè, non mi daranno in eterno la legge che lo genera. L'inclinazione a far bene altrui, perchè vien bene a me stesso, fenomeno istintivo, sebbene poi si muti in desiderio, nessun positivista m' ha mostrato ancora perchè e come doventi nella coscienza dovere assoluto di far bene altrui anche quando ne segue male a me stesso; e come in certe condizioni non possa e non debba quel medesimo istinto consigliarmi il contrario. Quel portato della civiltà ormai matura, l'identificarsi degl' interessi privati nell' utile universale, chi vi accerta che per venire a costituirsi tale, qual è oggi, principio innegabile di senso comune, non abbia avuto bisogno appunto dell'efficacia interna e perenne di quelle idee morali assolute che sole in tempi di passioni sfrenate e d' istinti irresistibili potevano opporre una legge alle volontà illimitate degl' individui cozzanti tra loro?

Queste ed altre considerazioni possono farsi sul Capitolo III, dove il Mill fonda la dottrina dell' Utile nella coscienza. I due altri capitoli del libro comprendono un'analisi degli elementi morali di questa coll' intendimento di eliminarne ogni principio assoluto, e ridurli per via dell'associazione al concetto dell' Utile. Io esaminerò in breve la possibilità e il valore di questo metodo che chiamerei: *metodo della risoluzione e della riduzione dei fenomeni etici*, per venir poi alle prove storiche colle quali i Positivisti spiegano la genesi e la formazione della coscienza morale.

IX.

La teoria che riposa sull'analisi e la riduzione dei fenomeni interni, divenuta per la scuola inglese il pernio della morale e della psicologia, benchè abbia i primi accenni nel Locke e nell'Hume, e si profili nell'Hartley, non prende contorni spiccati che ai principii del nostro secolo, quando la scienza, matura d'osservazioni, richiama il pensiero a uno studio più universale del metodo. Allora i due indirizzi sperimentali che dal Galileo e dal Cartesio, si erano venuti svolgendo, diversi nella materia, ma concordi nel fine, pei secoli XVII e XVIII, si danno la mano in una sintesi che oggi è il pensiero fisso e faticoso dei contemporanei. La filosofia, divenuta psicologia nel *Saggio* del Locke, e, quanto all'esame del conoscere umano, persino nel Leibnitz, ebbe piena coscienza dei processi induttivi e dell'opportunità dell'analisi, ma non vide in un'occhiata le sue relazioni colle altre discipline, finchè l'impulso degli Scozzesi, del Kant, del Biran, del Galluppi fra noi non ebbe mostrato che il problema delle leggi scoperte ne' fatti era tutt'uno per la scienza del pensiero e per quella de' corpi. Ecco perchè in Inghilterra, dove il cammino induttivo si era da Bacone in poi più tenacemente tracciato in ogni ordine di studii, l'Hartley prelude sì presto alla unione della fisiologia coll' esperienza interiore, e la dottrina del Comte non parve nuova agl' Inglesi, ma s' innestò colà su tradizioni di metodo non mai interrotte. N' è prova la teorica dell'*associazione* che precede di parecchi anni la Filosofia positiva, e che, senza essere una gran nuovità, riceve nella scuola dell'Hartley forme sempre più definite. Tal dottrina non era altro in

fondo che un rappresentarsi l'operare dello spirito a modo delle aggregazioni e disgregazioni molecolari; ma divenne il sostrato dell'intera psicologia solo quando la possibilità di ridurre ogni altro fatto interno a un'unica legge, ebbe il valore d'un principio a cui acquistava fede ogni giorno più l'indirizzo degli studii scientifici. *L'Analisi della mente umana* di James Mill è, per quanto imperfetta ne' particolari, il punto istorico che segna l'avvicinarsi della psicologia alle dottrine naturali, e il discorso premesso all'edizione curata da suo figlio, riporta il metodo del libro a quelli stessi principii che promossero da Galileo e da Newton in poi l'avanzare della fisica e dell'astronomia. Non posso adunque disgiungere in questo mio esame la dottrina che *riduce* i fatti morali per mezzo dell'analisi, dal metodo di cui essa fa parte, e che è oramai comune a quasi tutti gli psicologi contemporanei, nè lo studio della legittimità e delle applicazioni di un tal metodo dall'indirizzo generale della scienza.

Chi ne segua il cammino da Galileo fino a noi, vedrà il filo occulto che la guida, e ravvia in unità i resultati di tante analisi, svolgersi per più che due secoli e mezzo dal concetto antico di un sistema mondiale, e far capo a un vasto disegno d'armonia tra i fatti e le loro leggi. I *Dialoghi de' Massimi Sistemi e delle Nuove Scienze*, dove sino dal 1638 il cieco d'Arcetri prevedeva una folla d'indirizzi originali che doveano germogliare dal vecchio tronco della fisica, già annunziavano il libro dell' Humboldt e i più recenti del Secchi e del Darwin. Il sommo italiano, che accennò sin d'allora come la moltitudine sparsa de' fenomeni fosse riducibile all'uno, si ricollegava anche in ciò colle tradizioni. Il moto del pensiero antico nella filosofia orientale e greca non era stato quasi altro che indagine del-

l'unità nascosta ne' fatti. Dai Vedi al Sankhia di Capila, da Talete e Anassimandro ai Meccanici, dai Pitagorici più antichi all'*essere-uno* di Xenofane, da Anassagora a Platone e allo Stagirita sino all'atomismo d'Epicuro, il pensiero intravide nell'armonia di sè stesso una legge universale, o la incarnasse ne' moti occulti delle forze o della materia, o in attinenze ideali e numeriche, o in uno spirito animante il creato, o in un salire dell'essere dalla potenza all'atto. Questo trapasso dall'unità pensata alla reale, dal disegno all'originale della natura è però il gran cimento della scienza. Se tutto è relazione tra le cose, tutto è legge; le leggi secondarie e complesse si riducono alle superiori e alle più generali; i fatti più ricchi di circostanze ai più semplici; questi all'operare costante delle forze; ma intanto ciò che, or sono tanti secoli, già pareva evidente, quest'unità universale della natura, è proprio quella che anche oggi si cerca. Non intendo con ciò negare il progresso. La scienza si fa, diceva Bacone, a modo degli organismi viventi, non per successivo aumento di parti, ma pel crescere contemporaneo e armonico delle parti nel germe; legge dell'organismo l'unità dei composti in un tipo, com'è principio della scienza l'unità ideale che riproduce in sè le attinenze reali de' fatti. Ora in quelle prime linee generali, appena tracciate, che una dottrina o un sistema prende nel pensiero d'un solitario (solitario è quasi sempre chi inventa), spesso si profila, come in ombra, tutta la scienza; e allora v'è pericolo di scambiare quell'unità superficiale, nata da un'astrazione, coll'altra più profonda, più vera che solo possono darci i fatti. Eterna storia del pensiero in ogni sorta di scienze questo precorrere le conclusioni e voler tracciare le ultime linee di sistemi ben definiti; peccato d'impazienza e d'ingegno che tutte le età

e tutte le scuole si sono rimproverate l'una all'altra, e che poi tutte, non escluse la nostra età e la scuola positiva, tornarono a commettere.

L'astrazione che riduce il concreto a forme schematiche, che generaleggia accostando i fatti per relazioni lontane più che per gruppi reali, è stato il vizio di tutte le scienze bambine; che, se scompare al mostrarsi del vero metodo positivo, rialza il capo ogni qualvolta si sostituisce le ipotesi ai fatti, o, abbondando i fatti, sono insufficienti l'analisi e la sintesi di chi li studia. N'è prova dal secolo XV sino a noi ogni progresso delle dottrine naturali; ed è notevole come in questa unità reale dei fatti e delle loro leggi, che ogni nuovo passo della scienza è venuto contrapponendo alle generalità di una volta, lampeggi un'idea sempre più alta e più vera dell'universo. L'armonia de'moti celesti, insegnata da Tolomeo, era falsa perchè data da sole apparenze di sensi e da concetti *a priori;* e impiccoliva il creato riducendo gli spazii infiniti a un solo ordine di sfere, e queste a una rivoluzione sul centro terrestre. Copernico e Galileo popolarono quelli spazii di mondi; ma l'occhio che scoprì le macchie del sole e della luna e le fasi di Venere, che contò i giri alle stelle medicee, intravide fra i satelliti e il loro pianeta la stessa relazione di moto e di peso che unisce i pianeti al nostro sole e i gravi alla terra; relazione che il Keplero espresse in quantità matematiche, e il Newton accertò ed estese alla gravitazione universale. Erano sempre gli effetti del metodo di Galileo, che unì il calcolo matematico dei fatti alle leggi prime e semplici delle forze motrici; e mentre il Cartesio, che se ne allontanò, ridusse l'armonia del creato a vuote forme geometriche, il vero concetto *d' inerzia* sostituito dall' Italiano alla teoria peripatetica del moto, le sue esperienze sui liquidi, sui

corpi sonori, sulle forze di coesione e di affinità, aprivano fin d'allora un campo di analogie feconde tra la meccanica terrestre e la celeste. Oggi tutto il sistema degli astri sembra muoversi anch'esso intorno a un unico centro; l'ipotesi di un fenomeno universale d'impulso e l'altra di un fluido imponderabile, come mezzo comune di vibrazione, dan luogo a convertire la luce, il calore, l'elettricità, ogni forma delle forze fisiche, in modi di movimento. La chimica ne' laboratorii e nelle officine, applicata alle scienze corporee e alle industrie, potè, studiando gli aggruppamenti e gli scambi della materia nelle sue combinazioni, e il modificarsi delle onde luminose e calorifere nell'attraversare varie sostanze, penetrare sempre più la struttura intima de' corpi; mentre per le esperienze spettrali scuopre le analogie de' colori semplici colle sostanze terrestri e celesti, e ne indovina i servigi universali che la luce dispensa alla vita. La materia disseminata nello spazio si stringe così in una sola forza, e lo studio di questa riavvicina tra loro i fenomeni dei tre regni della natura. Gl' influssi della luce e del calore sulla vita delle piante, dei climi sulle specie e i costumi degli animali, le loro origini e mutazioni osservate dal geologo e dal paleontologo, congiunsero la fisica dei corpi inorganici a quella de' vegetali, alla zoologia e all'anatomia, e se ne preparò la dottrina della vita, come sviluppo di forme non interrotte dallo zoofito sino all'uomo (1).

Questo indirizzo concentrico del pensiero si accelera e si allarga. Dal 1812 al 1835 Cuvier e Bopp creano

(1) *Dell'unità delle forze fisiche*, SECCHI; prefaz. e conclus. – GALILÉE, *Les droits de la science et la methode des sciences physiques*, par Henri Martin, Paris Didier, C. XIII e XIV. – *Evidence as to man's place in nature*, HUXLEY, Introd.

l'anatomia comparata e la linguistica o la grammatica comparata. Nell'una e nell'altra scienza è sempre il composto, organismo o lingua, che scioglie una a una le sue forme per ridurle alle più semplici. Sistemi e tessuti che si complicano e si congegnano in animali superiori, in altri li trovi come accennati in un tipo. Forme grammaticali, irriducibili sin allora, che lo studioso univa nella memoria per desinenze e per tavole, si riportano a radici ed a temi, e questi alle leggi fonetiche elementari. E come il Cuvier, osservata una successione tra le forme attuali de'viventi, la trasportò nella storia, e ricostruì da pochi frammenti animali a noi ignoti, così la linguistica trovò un ordine storico dei linguaggi dai monosillabici alle flessioni, un soprapporsi di forme recenti alle antiche in lingue della medesima famiglia, in più età di una stessa lingua. I segni articolati, spoglie del pensiero, deposte ne' linguaggi, si distribuivano in mano di questi nuovi geologi in una serie di strati, dove la coscienza, aiutata dalla psicologia e dalla storia, riconoscerà un giorno sè stessa.

Intanto continua negli studi dell'antichità il gran moto iniziato dal Vico. La scienza naturale delle razze e delle favelle umane, congiunta alla critica letteraria e archeologica, ci riavvicinano alle origini. Se in aperta campagna ritrova il geologo la struttura primitiva di un terreno antidiluviano, un istrumento dell'età della pietra, un radicale monosillabico, un mito riportano lo storico alle prime forme di società e di idee religiose, primi strati a cui si soprapposero le leggende, le mitologie, i racconti popolari, i cicli epici, ogni tradizione precedente le età civili. Così la vita de'popoli si vede uscire anch'essa da germi primitivi e svolgersi in una serie d'idee e di credenze che non muoiono mai tutte, e che la storia depone in parte nelle sue tradizioni, in

parte ritrovi sopravviventi, benchè trasformate, nella coscienza de' volghi.

X.

Questo gran moto di analisi che fa capo a una sintesi universale, dovea condurci sino alle soglie di una psicologia nuova. Entrato nella scienza il sentimento di questa continuità de'fenomeni, essi non campeggiavano più innanzi a lei, come ne' miti orientali e greci, in forme solitarie e personali, nè svanivano nel fondo indistinto d'un'astrazione; ormai erano veri e proprii fatti concreti e palpabili in cui il pensiero scuopriva un'armonia di leggi costanti, una successione, una storia. L' idea d'un *progresso* veniva perciò allargata alla natura, e con essa quella più recente d' uno *sviluppo*. Una volta palese, com'era, che ne'gradi inferiori delle cose c'è un prima ed un poi, c'è un soprapporsi crescente d'essere e d'attività, la vita intera dello spirito non potea sottrarsi alla legge universale, e il suo progresso nell'età istoriche diveniva solo il segno esterno di un moto più intimo, di un lavoro del pensiero che si trasforma in sè stesso. Così il pernio dell'osservazione interna veniva spostato; a quella moltitudine di facoltà fisse, in cui il Medio Evo, analitico in psicologia, come nel Comune, avea disseminato lo spirito, alle forme innate de' Cartesiani e al meccanismo de'sensisti, dovea settentrare poco a poco un' idea più profonda, più dinamicamente vera della vita interiore. La riforma ebbe però più ostacoli a superare; in Inghilterra un'analisi parziale ed empirica, quindi imperfetta; in Germania una sintesi e una *riduzione* eccessive. Certo il vaglio per cui il Locke e David Hume pas-

sarono i principii e le forme *a priori*, non sarebbe bastato, perchè gli elementi essenziali della conoscenza scappavano per le maglie di quelle loro analisi frettolose, se la critica più fina del Kant non si fosse esercitata ancora su quei frammenti. La *Ragione pura* segna nella storia della filosofia il punto estremo dell'analisi, e riproduce sotto altra forma quell'indirizzo d'osservazione minutissima che nei secoli scorsi precede le teorie della fisica contemporanea. Dopo il Kant comincia la *riduzione*, e si chiude splendidamente nell'idea egheliana del pensiero assoluto; onde a buon dritto, or sono pochi mesi, il Rosenkranz vedeva raffigurata nel Kant la *rivoluzione*, nell'Hegel l'*impero* della filosofia moderna.

La riduzione tentata dall'idealismo tedesco, se stupì l'Europa ed il mondo, ricadde però nell'errore del generaleggiare sconfinato, del sommergere i fatti concreti in un che *a priori*. Muoveva, è vero, da un'analisi più piena di quella del Locke e dell'Hume; ma la solitudine che imprigionò qualche secolo prima il pensiero del Cartesio, nel Kant s'era stesa a un deserto interminabile, pauroso, dove il Fichte, lo Schellin e l'Hegel fecero a sè stessi un miraggio della natura e dello spirito. Infedele all'analisi, mentre ne ebbe quà e là delle stupende, la Critica tedesca non poteva sfuggire le conseguenze estreme dei suoi principii. Il circolo dimostrativo muovendo dalle categorie, come forma delle cose conosciute, si chiudeva coll'essere in sè identico al fondo astrattissimo del pensiero; e così, aperta la via a tutto ridurre, e alla dottrina d'uno *sviluppo* universale, ormai vittoriosa, avvicinandosi più l'idea d'una volontà, universale anch'essa, potè sembrare allo Schopenhauer che a questa si riducesse l'intima energia delle cose. In tanta luce di esperimenti era naturale alla scienza non fermarsi quì; ma la lunga trama delle deduzioni

a priori svogliava i più arditi, e al pensiero, stanco di cercare sè stesso nella natura, le forze esterne ed interne, fisiche e psichiche si manifestarono come il continuo travestimento della materia. Se il Büchner e il Moleschott avranno un giorno valore storico in filosofia, è appunto perchè la fretta antiscientifica del loro materialismo esprime l'ultimo, ma necessario portato di un metodo che potrebbe chiamarsi un grande errore d'analisi riuscito ad un eccesso gigantesco di sintesi. Oggi alcuni critici, mentre rifiutano i concetti di forza e di causa, come irriducibili alla realtà sentita, e riconoscono nella forza la *materia stessa che si esprime e si organizza*, danno poi alla materia *un'idea*, *un'intima energia che la dispone e la coordina in organismi viventi* (1). Non vedono, mi pare, come in *questi mezzi termini della scienza* l'ignoto si riaffaccia per quella stessa via per cui prima si era voluto cacciare. Coteste *idee nella materia*, che non sono nè i paradigmi platonici, nè le forme aristoteliche e neppure le forze del dinamismo leibniziano, mi paiono più i frantumi dispersi di una grande rovina speculativa che gli addentellati di un nuovo edifizio. Forse può esservi ancora una mano potente che lo inalzi; ma intanto fra il nuovo ecclettismo erudito che declama contro ogni filosofia, e un sistema compiuto di fatti o di idee, io, per me, preferisco al primo i particolari ben osservati o l'ardire delle grandi speculazioni, persuaso che solo dai fatti, e dai fatti fortemente e largamente connessi alle idee, può uscire la trasformazione dell'esperienza in dottrina, della scienza in filosofia.

Tra i metodi che l'hanno tentata quello della scuola inglese segue una via filosofica fra la *riduzione* eccessiva dell'idealismo e le dottrine materiali con quel

(1) *Lucrezio* di G. Trezza, cap. V, pag. 74.

riserbo che non è povertà o fiacchezza, ma rispetto del vero. Altre volte in questo scritto ebbi occasione di notare come il Mill ed il Bain, quantunque negativi in più luoghi, non si rompano in tutto colle tradizioni, e il primo voglia conservare un barlume di libertà e d'imputazione, e tutti e due diano valore alle analisi interne, mentre nella dottrina del fine morale ammettono, bensì non come fatti primitivi, i sentimenti disinteressati. È merito grande della scuola inglese questo seguire negli studii le tradizioni della prudenza nazionale; segno ch'essa capì dove sia la condizione d'ogni vero progresso scientifico, quel non oltrepassare mai le premesse colle conseguenze, quel confessare animosamente il debole delle proprie dottrine, senza ostinarsi a gridare coi piccini: l'*ultima* parola della scienza *noi soli* l'abbiamo detta.

Non intendo con ciò restringere a pochi il merito della temperanza scientifica, quando tutti sanno (e il Ferri lo notò di fresco nell'*Antologia*) che fra i nomi più illustri di cui si onorano gli studii sperimentali, quelli del Liebig, Wagner, Bernard, Tyndall, Agassiz, Quatrefages, Hirn, Bufalini, Puccinotti sono di avversi al materialismo. Pure nel moto presente delle teorie sperimentali quelle dei naturalisti e psicologi inglesi profilano più nettamente una dottrina che, ben intesa, apre la via a un *dinamismo* vero e proprio. Dico *ben intesa*, e insisto nel significato della parola appellandomene al padre della scuola, al Darwin. Mi ricordo aver letto in un espositore francese dell'ipotesi sull'*eredità* applicata agl'istinti, che un singolare *processo letterario* del naturalista inglese si è non asserire quasi mai apertamente le sue dottrine, ma disporre i fatti per modo che esse ne escano fuori come un'induzione non voluta e ancora involta in un dubbio

prudente. Il critico francese non capì i riserbi naturalissimi dello scrittore anglosassone. Darwin non è un letterato, ma uno scienziato; non prepara sorprese al lettore, ma lascia parlare i fatti; pronto a seguirli fin dove l'esperienza coscienziosa gliene dà il diritto, quand'essi lo abbandonano, non muove più un passo. Egli che non crede vergogna chinar la fronte all'assoluto, al Dio del Newton e del Galileo, che è filosofo e poeta abbastanza per non stimare un regresso l'idea di creazione, vide nel perenne mutarsi delle cose una prova di più di quell'intimo sviluppo che, secondo lui, unisce le forze in una forza, che Anassimandro ed Eraclito, Aristotele e Bruno aveano intraveduto; ma nello stato presente delle cognizioni non si credè in diritto di concludere che, *se* la forza è *colla* materia, *dunque* la forza *è* materia; che, se il trasformarsi delle specie dall'infusorio alla scimmia è fisicamente dimostrabile, le differenze intellettuali e morali dell uomo, la sua perfettibilità indefinita siano per poco nel gran problema (1).

Comunque sia, può affermarsi che il Darwin, il Mill, il Bain e lo Spencer, riconoscendo nella generale armonia delle cose quella della materia e della forza, dell'atomo inerte e dell'organismo, non spingono le loro analisi sino a fare di quest'armonia un'assoluta identità; che anzi, come già notai, il Mill ed il Bain distinguono i fenomeni di coscienza dai fisiologici, e assegnano i

(1) Darwin ha pubblicato recentemente due volumi sull'uomo: *The descent of man, and selection in relation to sex.*, dove combatte l'idea della creazione *separata*, e sostiene la sua dottrina dell'evoluzione della specie. In ogni modo l'avere egli indugiato sino ad ora in mezzo agli esageratori delle sua dottrina, e la somma cura che ha posto in quest'opera nell'esaminare tutte le opinioni contrarie e dibattere i punti filosofici e psicologici della questione, mostrano quale idea egli avesse della difficoltà del suo assunto. Vedi sul libro di Darwin il Marzo dell'*Athenaeum* di Londra.

primi a uno studio particolare. È dunque falso quello che alcuni critici italiani hanno detto che per la scuola inglese sperimentale *la vita psicologica sia un effetto della fisiologica, e la fisiologia sia la stessa psicologia* (1). L'idea platonica d'un conflitto profondo tra lo spirito e il corpo sparì con ragione da quella scuola; alcuni tra i suoi, come lo Spencer, cercarono nello stato anteriore degli organi i germi di certi stati mentali ereditarii; ma in questi ardimenti d'analisi continuava sempre la tradizione scozzese del sospendere il problema sull'intima natura dei fatti e delle loro cause sino a che la scienza non potesse affrontarlo con dati più certi. Questi dati ci mancano per ora; forse non li avremo giammai. In tal caso la distinzione tra psicologia e fisiologia, tra fatti corporei e di coscienza, rimarrà nella scuola inglese, non un mezzo provvisorio di metodo, ma una distinzione rigorosamente scientifica, ammesso pure che nelle profondità dell'esistenza, dove occhio umano non legge, tutte le forze e tutti i fenomeni si ricompongano in unità più vera.

XI.

La riduzione cercata dagli sperimentali inglesi non è adunque quella dell'attività psichica ai suoi organi, ma quella delle varie forme dell'attività psichica le une alle altre, e di tutte a un unico fondo (*il feeling*) che è a un tempo sensazione, idea, sentimento e volere. L'associazione, l'elemento che dà moto a questa materia di fatti interni, è insieme la legge del loro connet-

(1) Vedi il contrario nei *Principles of Psychology*. Spencer. sec. edit. Part. 1, c. 7, § 56, pag. 140. Lond. 1870.

tersi e distinguersi in forme sempre diverse, è ciò che, al pari delle funzioni chimiche nell'organismo, rinnuova assimilando e dissimilando la vita interiore. Accennai in che modo l'osservazione psicologica, predicata dall'Hume e accolta dalla scuola positiva, la menasse a non vedere possibilità d'altra legge nella coscienza, e i progressi delle analisi morali nei secoli XVII e XVIII l'applicassero ai sentimenti disinteressati. Il largo àmbito delle dottrine induttive, in cui al principio del nostro secolo veniva attratta la psicologia inglese, spiega la parte sempre maggiore che v'ha quel concetto, via via che moltiplicando le analogie tra lo spirito e la natura, la legge universale della vita appariva un'analisi e una sintesi perenne di atti e di moti, uno sviluppo indefinito di forme e di facoltà. Dall'Hartley sino a noi l'estendersi della legge d'associazione a tutta la psicologia palesa però un progresso che si opera lentamente nella scuola inglese, e consiste nel dare a quella legge la massima generalità, nel farne un istrumento sempre più largo di riduzione senza uscire da quella via media già accennata tra gli estremi del materialismo e dell'idealismo assoluto.

Fu detto che in questo avanzare della psicologia inglese mediante il metodo d'associazione si disegna sempre più netto un prevalere delle dottrine meccaniche. Ciò in gran parte è falso. L'applicazione successiva di quella legge dall'Hartley sino allo Spencer, se non va d'accordo nella sostanza colla scuola speculativa, si allontana per altro dal fondo della teoria meccanica, che, applicata allo spirito, ridurrebbe i fatti di coscienza a un mero intreccio e trasporto di elementi sensibili. Basta per convincersene avvertire il divario che passa tra James Mill e gli scrittori che gli succedono. Il nominalismo gretto e stecchito che strozza la Logica dello Stuart

Mill, che nel Bain e nello Spencer si allarga a un' idea più vera dell'armonia tra lo spirito e la natura, tocca il colmo nell'*Analisi della mente umana* di James Mill. Più logico che psicologo, come ben dice di lui il Ribot, egli non vede nell'operare dello spirito che una vuota recettività d'impressioni, le quali, avvertite, divengono sensazioni, conservate e riprodotte, come vestigii languidi e scoloriti degli oggetti, prendon nome d' idee. Su queste poche fila dell' Hume ordisce il James Mill la sua analisi. Per lui la ricca varietà dei fenomeni interni, dove anche il Kant rinveniva una successione di atti originali, irriducibili, non fa che congiungere e separare elementi di sensazioni e d' idee; ma nessuno di quei fenomeni ha una fisonomia propria; tutti si affacciano nella coscienza e si perdono come cadenze uniformi e monotone in questa nota fondamentale: l'associazione. Il classificare, il ricordare, l' immaginare, l'astrarre, il ragionare, il volere han nomi distinti; ma l' intervallo da un fatto ad un altro non è indicato, come nel Bain, non scomparisce per fina arte d'analisi, come nello Spencer. Ridotta la vita interiore a un congegno di somma e di sottrazione, il trasporto più semplice di una nota e di un segno, un grado maggiore o minore di generalità basta a farci varcare dal sensibile il più concreto alla più splendida delle idee; il criterio aritmetico doventa così l'unica misura di tutte le attività coscienti, come lo è di quel lavorio sordo, inconsapevole per cui miriadi di forze molecolari modificano nel fondo dell'Oceano la superficie terrestre (1).

(1) *Analysis of the phenomena of the human mind*, *by* J. Mill, a niew edition vith notes, illustr. and crit. by A. Bain, A. Findlater and G. Grote, edited with. additionel notes by John Stuart Mill, 1869, C. II, IV, VIII, IX, già citata.

Questo difetto fondamentale dell'*Analisi* di James Mill non isfuggì a suo figlio; egli vi allude nella prefazione alla ristampa dell'opera, dicendo che l'Autore pecca non di rado per l'impazienza de' particolari. Del resto allo Stuart Mill mal si potrebbe attribuire una parte importante nello svolgimento della psicologia inglese. Ciò ch'egli ha fatto per questo lato tiene piuttosto a quella finezza di senso logico per cui nulla o poco gli sfugge di ciò che può conferire al rigore scientifico di una dimostrazione. Critico del metodo più che espositore di una dottrina, ei ne tracciò pure alcune linee nella *Logica* riportando, lo dissi, all'associazione il giudicare, il ragionare, l'indurre, le idee di causa e di libertà; e nell'*Esame* dell'Hamilton fondò su quella legge la teoria della coscienza e della percezione, che in parte gli veniva del Berkeley. Ciò ch'egli lascia intravedere del proprio nella sua critica, rammenta in sostanza le idee di James Mill. In lui, come nel padre, lo stesso fastidio d'ogni obiettività ideale, quella fede assoluta nell'astrazione e nell'induzione, quell'impazienza delle analisi profonde, comune all'Hume e ai sensisti; tuttavia il formalismo logico e quasi grammaticale che angustiava l'*Analisi*, si spezza nello Stuart Mill; l'indagine interna vi respira più libera, si disegna in tratti più larghi sotto l'efficacia degli Scozzesi e del Kant, e non poche dottrine, incerte da principio, si chiariscono e si compiono di contro a quelle del Bain e dello Spencer (1). S'egli non fu veramente nuovo, spiegando l'esistenza della materia e dell'io come *una possibilità permanente di sensazioni e di stati interni*, poichè tal dottrina risale fino all'Hume e alla critica della Ragione pura, è merito suo, non piccolo, aver vedute le difficoltà del problema

(1) Vedi le note all'ediz. dell'opera sopracitata, alcune delle quali bellissime.

e illuminata di dubbii fecondi la via della scienza. Così nel suo libro sull'Hamilton, dopo aver ridotto lo spirito a una serie di stati interiori, domanda se l'atto per cui abbiam coscienza di noi stessi come passati e futuri, sia qualcosa di differente da quella medesima serie; e in che modo ciò che non è altro se non una serie di mutamenti interiori, possa conoscersi appunto come tale, e quasi soprapporsi immobile al cangiar di sè stessa. Il Mill confessa qui che tal problema è misterioso; anche più misterioso, aggiungerei io, perchè in ciò che tocca sì da vicino il nostro essere interno voltiamo le spalle alla coscienza, e le domandiamo risposte definitive, non concedendole che solo in parte il diritto d'esser creduta. Ma il merito più grande del Mill si è d'aver dubitato non solo di sè ma della sufficienza del proprio metodo, messe al nudo le parti che lo rendevano difettoso, e indicato tra' suoi connazionali chi valeva a correggerlo. Comparsa la grande opera del Bain sui *Sensi e l'Intelletto*, il Mill le consacrò un articolo speciale, ristampato di recente nel terzo volume delle sue *Dissertazioni e discussioni*. Quivi egli nota a buon diritto come il Bain rimediasse a un gravissimo difetto della teorica dell'associazione: l'assenza quasi assoluta d'elementi attivi e spontanei nei fatti dello spirito, ond'esso veniva a convertirsi (ricordi il lettore la definizione citata nella prima parte) in un mero *recipiente* di sentimenti e d'idee; difetto che, aggiunge il Mill, aveva già allontanato dalle dottrine dell'Hartley parecchi ingegni severi tra'quali il Coleridge. L'osservazione è giusta, e accenna storicamente al passaggio che si fa nello Stuart Mill dall'*Analisi della mente umana* alle dottrine del Bain e dello Spencer.

La psicologia cartesiana che spezzava la vita interiore in una serie di forme immobili e innate, era

impotente per lo più a cogliere le differenze e le analogie più fine de' fatti spirituali, ad avvertire i trapassi e gl'intervalli di queste note che fanno armonia nella coscienza. L'Hartley e James Mill adeguando tutti i fatti interni ad un solo, ne sciolsero la ricca varietà in un complesso indistinto, senza organismo nè vita. Il Bain non si divide da loro nel sostanziale; tien conto per un lato dei nuovi progressi della fisiologia, nella quale è dottissimo, e per l'altro allarga l'indagine interna sino a farne, com'egli stesso dice, *una storia naturale dei feelings, fondata sopra un metodo uniforme di descrizione.* Quindi se ne' filosofi che lo precederono l'osservazione psicologica o si perde in tritaglie, o sfuma in linee troppo generali, in lui prende abito vero d'analisi scientifica, dove ogni fatto ha il suo luogo e la fisonomia propria, e la serba nelle sue attinenze con gli altri fatti. La *successione* è per lui la forma vera della vita interiore; ma una successione animata e vivente, che la coscienza abbraccia nel suo andamento uguale e perenne.

Una fra le parti più importanti della prima opera del Bain è la teoria dei sensi, degli appetiti e degli istinti. Le analisi antiche comprendevano i fatti animali della spontaneità e del sentire nel nome troppo largo di *sensazione;* la scuola scozzese e quella dell'Hartley non osservarono abbastanza il loro alternarsi e distinguersi nell'economia del soggetto sensiente; ma il Bain risale sino a un primo elemento d'attività, anteriore a qualunque modificazione passiva, e negli albóri incerti della vita animale, nell'irrequietezza de' moti infantili legge una forza automatica dell'organismo, che, entrata poi nell'ámbito della coscienza, ci porge colle varie sensazioni muscolari le proprietà primarie de'corpi. Nell'analisi ch'egli fa di queste sensazioni, nelle sue ricerche intorno al primo manifestarsi degl'istinti e de' moti affettivi vediamo pas-

sarci innanzi uno a uno gli anelli di quella prima vita infantile e quasi incosciente da cui esce poi la lunga catena delle idee, de' raziocinii, de'desiderii, delle speranze nell'uomo adulto; e quell'analisi è una storia che ciascun di noi può rifare in sè stesso, è un aprirsi graduale della coscienza su ciascuna delle fila che ne composero la trama. Un solo principio che informa l'opera da cima a fondo, ereditato dalla critica, e suppone in quei fatti la realtà di noi stessi e delle cose unicamente come un dato subiettivo e fenomenico del sentimento, non toglie al sostanziale delle indagini la loro verità; e quasi direi che l'esame psicologico non avrebbe avuto queste finezze, se non era il bisogno di chiedere ai soli fatti interiori quel vivo senso del reale e del necessario che la Critica, isolando il pensiero dagli oggetti, sembrava negargli.

Le conseguenze del metodo positivo non mancano per altro nel Bain. Il punto difficile della sua psicologia, come d'ogni esame interiore, non era il passare dalle forme più semplici del sentimento alle più complesse, dai primi impulsi organici ai moti istintivi; era il segnare nell'orizzonte della coscienza certe linee lontane, visibili appena, dove ha termine un mondo e se ne apre alla vista un altro; dove tra il senso e la ragione, tra l'istinto e il volere nasce quell'armonia che ha in sè unità sì profonde, dualità sì vive e irreconciliabili. Il Bain affronta il problema sbarazzandosi, egli dice, della vecchia teoria delle facoltà. Lo spirito, che rimarrebbe *inconsapevole*, se ristretto a una sola sensazione, si apre per lui a *coscienza* del proprio essere e degli oggetti, appena avverte in sè un cangiare di stati e tra essi relazioni di differenza e di similitudine, ne conserva il vestigio, e, riprodotti, li riconosce e li connette per somiglianze e per classi.

Fondamento dell'intelletto è quindi il *discernere*, e sua legge il contrapporsi del *simile* e del *diverso; conoscere* val quanto sapere ciò per cui una cosa o somiglia ad un'altra o ne diversifica. Così il fenomeno dell'*associare* veniva a metter radice nello stesso adito della vita psicologica. Ridotto il *minimum* della *coscienza* e del *pensiero* a un cangiamento che si sdoppia in due termini, in due stati diversi dal sentimento, col primo passaggio avvertito dall'uno all'altro si apre in me una serie i cui intervalli, le differenze de'*feelings*, si connettono tra loro per punti continui, le somiglianze e le classi; serie che va con processo aritmetico dal minimo al massimo della differenza e della somiglianza, dalla relazione meno avvertita e avvertibile tra due stati del senso alla più remota dell'ordine ideale. Il criterio quantitativo e numerico ricomparisce quindi nel Bain, ma temperato e allargato dai progressi della sua analisi. Questa non è, come in James Mill, un'arida somma e sottrazione di sentimenti e d'idee; è una geometria della coscienza, che alle linee ed ai punti fa sottentrare gl'intervalli e le continuità degli stati interiori, e ne *costruisce* via via da pochi dati una serie vivente: lo spirito (1).

Alessandro Bain applicò il suo metodo anche alla parte attiva dei fenomeni mentali. Ma quella finezza d'analisi che è il pregio maggiore dell'opera i *Sensi e l'Intelletto*, non lo accompagna, testimoni lo stesso Spencer e il Mill, nell'altra sulle *Emozioni e il Volere*. Qui egli descrive al solito con precisione e accompagna

(1) *The Senses and the Intellect*. third ed. – *Mental and Moral science*, sec. ed. 1868. Longmans Green, and co. Introd. Book I, II, c. 1 e 2. – Ved. anche: *La Psychologie anglaise contemporaine* (Ecole expérimentale), par Th. Ribot. Paris. Ladrange, 1870.

le indagini interne a una notizia assai piena degli stati fisiologici; ma critici autorevoli l'hanno accusato di non dare una vera e propria *classificazione* scientifica dei fatti esaminati; colpa in gran parte, io credo, la difficoltà del soggetto sin ora il meno studiato dalla psicologia. Del resto, se per ciò che risguarda le *emozioni*, e segnatamente le *estetiche* e le *morali*, il Bain non riuscì a darci un' idea piena di queste forme del sentimento, in cui lo spirito e il corpo, la ragione e l'affetto cospirano sì arcanamente, tentò per altro una vera analisi della volontà, accompagnandola dai suoi germi fisiologici ed istiutivi, dai primi suoi saggi nell'esercizio dei sensi e nella signoria degli affetti sino al conflitto dei motivi nel deliberare. Accennai nella prima parte questo lavoro notevolissimo in cui il filosofo inglese fu preceduto dal Biran e dal Rosmini, e dov'egli tratta la questione dello *sviluppo* della volontà, troppo poco studiato a dir vero dall'antica psicologia (1).

Il progresso dell'analisi interna segna per ora il suo punto più alto in Herbert Spencer. Egli, che ha comune col Bain l'indagine acuta de' particolari e il metodo guardingo degli Scozzesi, lo supera pel sentimento dell'organismo scientifico e per l'intuito più profondo delle relazioni. Il Bain è rispetto allo Spencer in psicologia ciò che il Cuvier fu in riguardo al Darwin nello studio degli esseri viventi. L'analisi che nel francese e nel Prof. di Oxford intravede una successione costante fra le varie forme della vita animale e psichica, nel Darwin e nello Spencer avverte invece un trasmutarsi continuo, un deri-

(1) *The Emotions and the Will completing a systematic esposition of the human* mind. sec. ed — *On the study of character.* — *Mental and Moral scence.* Book III e IV. Ved. anche il Ribot e tra i *Saggi* dello Spencer (seconda serie) quello che ha per titolo: *Bain on the Emotions and the Will.*

vare di tali forme l'una dall'altra. Nel James Mill i fatti spirituali si accostavano soltanto tra loro sopra un unico fondo indistinto, la sensazione; nello Stuart Mill e nel Bain si soprappongono, procedono per serie distinte; nello Spencer si compenetrano e derivano gli uni dagli altri sotto l'efficacia costante di una sola legge. Quindi all'idea di una *successione*, di una storia interiore, che è l'ultimo passo del Bain, subentra in questo Darwin della psicologia l'altra più ardita d'un vero e proprio *sviluppo*.

Lo Spencer ne tracciava le linee fondamentali nei suoi *Saggi scientifici*, *politici* e *speculativi*. Quivi egli espone largamente l'idea del progresso, ch'è l'anima delle sue dottrine, e la viene applicando in saggi distinti alla genesi del mondo, della società e del sapere. Modello di tal progresso è per lui il succedersi degli organismi individuali dai più semplici ai più complessi per differenze sempre crescenti nella struttura loro, e per un trapasso dall'omogeneo all'eterogeneo; progresso ch'egli segue in tutto il giro della natura dalle prime forme del sistema solare, germinante, secondo Laplace, in una nebulosa, dalla struttura più antica della crosta terrestre su su pei gradi del regno vegetale e animale sino all'uomo il più complesso degli organismi e apparso ultimo sulla terra; poi nello sviluppo analogo e via via più diverso della società e delle industrie, delle arti e della scienza (1). Questo

(1) Le opere, che nel *Sistema di Filosofia* dello Spencer precedono i *Principii di psicologia*, sono: *I primi principii* e i *Principii di biologia*, e questi Saggi, tra i quali i seguenti: L'*ipotesi della nebulosa*, la *fisiologia del riso*, l'*organismo sociale*, la *genesi della scienza*. Oltre queste opere lo Spencer ha pubblicato un trattato sull'*Educazione intellettuale*, *morale e fisica*, (un. volume), la *Classificazione delle scienze* (dove si adducono le ragioni per le quali l'A. dissente dal Comte, un vol.), una *Statica sociale* (un vol.), dove si determinano le condizioni essenziali della felicità umana.

largo giro d'analisi dovea menarlo sino allo spirito. Come per lui la natura nelle sue infinite determinazioni non è mai qualcosa di già fatto, d'immobile, ma qualcosa che si fa, che si svolge da germi in forme sempre nuove e diverse, così la vita psichica, *che è solo una specie nel genere della vita*, non resulta da un complesso di attività distinte e soprapposte le une alle altre, ma è un ascendere lento, graduale, spesso impercettibile di una sola e medesima attività. L'armonia che lega queste due serie parallele ne dà pure la legge. Negli ordini inferiori della natura v'è continuità tra i gradi dell'essere e della vita, per modo che i loro trapassi, per lo più insensibili, sono a noi un mistero; ma intanto tra una forma ed un'altra corrono proporzioni di più o meno diretta armonia colle circostanze esterne del clima, del suolo, dello spazio, del tempo e simili; e quelle armonie di semplici ed elementari che erano si fan via via più complesse, più larghe, tanto che ogni vivente riproduce più o meno in sè la natura del *mezzo* e delle condizioni in cui vive, dagl'infimi che, ristretti ad un tessuto, menano una vita prossima alla vegetativa, sino all'organismo umano il più perfetto.

Tal legge universale della vita si compie nello spirito. La *psiche* profonda le sue radici nella vita organica, e si dirama fino alle cime più astratte del pensiero; ma fra questi due estremi passa una continuità di stati intermedii, ne' quali la corrispondenza delle relazioni interne colle esterne, dello spirito colla natura s'allarga nello spazio e nel tempo, nel particolare e nel generale, si coordina e s' *integra*, dai primi e ruvidi abbozzi di società in cui l'uomo si scosta pochi passi dal suo tugurio, e non prevede i fenomeni celesti oltre l'anno, sino al Caldeo che predice l'ecclissi e all'astronomo che misura la parallasse d'un astro;

dallo zoofito, in cui la vista è un fioco barlume, sino all'uomo adulto che coglie le differenze più fine de'colori e delle forme, e in un batter d'occhio associa nell' idea d'un oggetto estensione, moto, distanza, resistenza e peso (1).

Questo continuarsi de' fatti fisici, organici e mentali esclude per lo Spencer non pure le distinzioni che l'antica psicologia stabiliva tra le diverse facoltà, ma anche un passaggio netto dalla vita animale alla vita dello spirito. Pure egli non pregiudica la questione, e senza *tentare le essenze* (per dirla con Galileo), si sforza di afferrare nel corso sempre vario e ascendente dei fenomeni interni i caratteri che segnano il loro digradare dagl' infimi ai supremi, dai più semplici ai complessi. Poco prima egli avea osservato lo sviluppo della vita psichica in un aspetto più generale e *oggettivo*; ora invece egli prende a considerarlo parte a parte nell'ámbito della *coscienza*. Benchè tra l'apice de'fatti corporei e i primi albóri mentali non v'abbia vero e proprio intervallo, essi pur differiscono in ciò, che i primi, oggetto della fisiologia, si svolgono in un numero immenso di serie differenti e connesse, mentre i 'fatti psicologici hanno la forma di una sola e semplice serie; forma ch'essi però non assumono mai pienamente, per modo che alle stesse soglie della vita psichica, per esempio ne' molluschi, trovi i fenomeni vitali in parte simultanei e ancora dispersi; e solo il decrescere di tale simultaneità e il coordinarsi che fanno tra loro più impressioni successive in centri organici via via più perfetti segna il limite vero dell'*intelligenza*. La sua legge, come nelle altre manifestazioni precedenti della vita, è un accordo delle

(1) *The Principles of Psychology*. sec. edit. Vol. I. (il solo che sia uscito). London, Williams and Norgate, 1870. - Part. I, II, specialmente la III, *General Syntesis*.

attinenze interne colle esterne, dello spirito colla natura. Questa riflette nel pensiero la moltiplicità ricca, infinita delle sue relazioni obbiettive con nesso più o meno costante e necessario a misura che più o meno costante e necessaria è l'armonia di que' fatti fuori di noi; e così l'intelligenza si scala in più gradi che vanno insensibilmente elevandosi dalla semplice *azione riflessa* all'*istinto*, alla memoria e alla *ragione*, e per ciò che risguarda l'affetto, sino al *sentimento* e *alla volontà*.

In questo punto il metodo naturale dello Spencer si contrappone, più netto che altrove, alla psicologia filosofica. Per lui il passaggio dall'azione riflessa all'istinto e alla ragione, dai primi gradi di questa sino ai più alti non si fa, come nelle vecchie dottrine, per l'attuarsi di disposizioni e di forme innate che spiegano poco o nulla, ma pel successivo aggregarsi degli elementi sensitivi nell'esperienza. Le sensazioni che ora proviamo all'aspetto d'un bel paese, comprendono anche quei gruppi di stati interiori che ne' primi anni risveglia in noi la vista degli alberi, delle verzure, delle acque correnti, delle rupi e del cielo; sono l'eco di quelle che l'uomo provò in altri tempi, soprattutto nella vita selvaggia de' campi e de' boschi, e che ora tornano al ridestarsi delle modificazioni organiche che un tempo le accompagnarono. Quindi lo Spencer rifiuta del pari la teoria del Locke e quella del Kant, e dà a quest'ultima un significato fisiologico. Il sistema nervoso è il fondo in cui si opera a poco a poco e quasi atomo per atomo, questo accumularsi di modificazioni sensitive, che fissate negli organismi e trasmesse per eredità divengono poi la materia di sentimenti e di idee molto complesse (1).

(1) *The Principles of Psychology*, sec. ed. Vol. I, Parte IV. Special Syntesis, segnat. il C. V. Per ciò che segue vedi la prima edizione.

Così i fatti dell'intelligenza sono ricondotti all'associazione. Se la vita delle cose non è che un moltiplicarsi continuo di relazioni e di differenze, lo spirito rifletterà in sè, come fuoco centrale, i raggi infiniti che fa convergere in lui la natura, e i suoi prodotti i più alti resulteranno dall'aggregarsi di molti fatti elementari intorno a più centri. Il che è vero in gran parte, e lo prova l'analisi bellissima che lo Spencer fa dell'amore. La dottrina meccanica si riaffaccia quindi nel filosofo inglese, ma temperata dall'idea del *progresso.* Lo spirito è per lui la parte intima e centrale di questo congegno della vita, che diciamo universo, ed egli, artefice esperto, ne rivela al lettore le giunture ed i pezzi, quasi adattando gli uni sugli altri con sintesi ardita.

Il forte organismo che lo Spencer diede al suo metodo lo rende anche capace di quella che io chiamerei riprova matematica della sua dottrina. Nella *sintesi generale* e *speciale*, che occupa quasi intero il primo volume dei suoi *Principii*, egli sale dagl'infimi gradi della vita psichica ai supremi; nell'*analisi* tiene via contraria e risolve i fenomeni più complessi di quella ne' casi d'una medesima legge. La quale consiste per lui in due processi fondamentali: unificare e differenziare, cogliere le analogie e i contrasti, assimilare e dissimilare; processi che lo Spencer ritrova al sommo della scala psichica nelle varie forme di ragionamento, e giù giù ne' gradi intermedii dell'attività intellettiva sino alla percezione. Tutto quanto di simile ritrovi nello Stuart Mill e nel Bain cede alla chimica sottile con cui egli scioglie uno a uno gli elementi di questo fatto, e muovendo dalle percezioni più ricche, dalle proprietà degli oggetti estesi, passa allo spazio ed al tempo, che ne sono per noi quasi il recipiente, e giunge al minimo di questi dati

sperimentali, a una materia ultima della percezione esterna: la resistenza.

In questo punto la sua ricerca tocca, a così dire, il fondo dei fatti interni. L'elemento primo della percezione è un'attinenza avvertita da noi fra le sensazioni, fra gli stati interiori; essa quindi mette capo e si perde in quell'estremo oscuro, remoto dello spirito, in cui uno spiraglio di cosciénza è visibile appena; e a quell'estremo lo Spencer crede esser giunto, e lo ravvisa, come il Bain, in un primo cangiamento, in un primo trapasso da uno stato ad un altro. La vicenda delle modificazioni interiori non varrebbe però sola a iniziare il pensiero; esse rimarrebbero in noi unità disgregate incapaci di comporre un numero, o passerebbero senza traccia, come immagini in specchio; bisogna che lo spirito colga in quelli stati una somiglianza, che li pensi come tali e tali altri classando i conseguenti cogli antecedenti, *integrando* gli uni negli altri. Un alternarsi del diverso e del simile è adunque la condizione d'ogni vita e d'ogni progresso nella coscienza, come nella natura; e tale condizione, che ritrovi più in alto ne' gradi della scienza, si adempie più in basso nel corpo, dove l'equilibrio salutare della vita organica si conserva nei tessuti che, modificati dall'ossigeno, integrano sempre i nuovi elementi nutritivi del sangue.

Tale è ne' suoi tratti più generali la psicologia dello Spencer. L'idea che la signoreggia è quella d'un'armonia fra le cose, la quale s'allarga e s'ingrada da una in altra forma dell'essere e riesce, come a suo centro, allo spirito. Idea non nuova, ma che in lui prende un colorito tutto particolare sotto il riflesso del metodo positivo, in quella via media ch'egli scelse tra l'empirismo volgare e la speculazione *a priori*. Al che si prestava il suo ingegno intimamente induttivo, sobrio di

generalità troppo astratte, amante di quelle che ci porgono i fatti ben osservati, ma capace insieme di sorvolare alle analisi paesane con una sintesi ardita. Questo equilibrio di facoltà è causa che lo Spencer si offra ad esser considerato in più d'un aspetto. Egli segna nella storia della psicologia l'ultimo punto a cui oggi pervenne fra gl' Inglesi il metodo induttivo, impresso per opera d'un forte ingegno degli ultimi resultati della scienza; nondimeno certi tratti del suo lavoro, e un soffio di poesia metafisica che vi alita dentro, fanno, leggendolo, pensare allo Schelling e all' Hegel. L'indirizzo metodico della scuola inglese segue però a disegnarsi nello Spencer nettamente distinto da quello del resto d'Europa e traccia, per dir così, un circolo che, aprendosi coll' Hartley e James Mill, passando per lo Stuart Mill ed il Bain, si chiude per ora nello stesso Spencer. Cotesto circolo rappresenta l orbita percorsa dalle dottrine psicologiche via via che esse entrano nella sfera d'attrazione delle dottrine naturali; e la misura del suo salire ce la porge l'analisi interna, che nell' Hartley e in James Mill si perde in un meccanismo indeterminato, diviene più logica in Stuart Mill, più minuta, più abile a cogliere le differenze nel Bain, più larga e comprensiva nello Spencer. Egli trasse per ora la *riduzione* dei fatti psicologici al suo massimo punto; del resto quanto alla sostanza del metodo e alle analisi particolari, ha comune col Mill, col Bain e con tutta la scuola ciò che costituisce l'organismo di quella psicologia e le imprime una fisonomia propria nella storia contemporanea.

XII.

Cotesto organismo è quello di una scienza sperimentale induttiva che si propone a studio i puri feno-

meni osservati soggettivamente nella coscienza, oggettivamente negli atti umani e nel linguaggio', e lascia alla filosofia ogni ricerca di cause, di soggetti e di forze. Più guardinga, o, se vuoi, più ardita della scuola scozzese, che pure ammise differenze originali tra i fatti interni, la psicologia positiva fonda le sue analisi sopra un solo fatto primitivo e irriducibile: le sensazioni, sopra una sola legge più generale di tutte: il loro associarsi. Sensazioni attuali e gruppi di sensazioni, sensazioni rinnovate e associate in idee, in giudizii, in proposizioni universali, in induzioni, in raziocinii sono per lei la *materia* e la *forma* di questa serie perenne che scorre nella coscienza, e che, originandosi in una prima modificazione interiore, mette capo alla scienza e alla storia. Avviata così, la psicologia sperimentale inglese è qualcosa più che un mero indirizzo metodico positivo. Essa varca i limiti stretti dell'osservazione e dell'analisi, muovendo da un solo fatto e *riducendo* a questo tutti gli altri che l'esperienza *immediata* le porgerebbe come distinti; e, mentre rifiuta ogni problema ulteriore intorno alla natura dei fenomeni osservati, sentenzia fin da principio sul maggiore dei problemi psicologici: l'identità d'ogni fatto interno colla sensazione. Una prova ancora di ciò che io notai fin dalle prime pagine di questo scritto, come la dottrina positiva, contraddicendo al bisogno imperioso della scienza, sia costretta ad accettare o prima o poi que' problemi speculativi che rifiuta ne' suoi principii.

XIII.

Provai a disegnare in poche linee il metodo della psicologia inglese, non perchè credessi cavarne un ritratto compiuto, ma per cogliere nella sua tradizione non interrotta i contorni di quelle analisi che l'accom-

pagnano sino ai problemi morali. Questa via non è stata seguita, ch' io sappia, dai critici precedenti dell'utilismo, massime in Inghilterra dove tutti o quasi tutti, compreso il più recente che è il Grote, volgono il loro esame alla parte propriamente etica e metafisica di quelle dottrine (1). Pure è legge ovvia di logica che ad ogni teoria, nuova anche in parte, bisogna opporre una nuova critica; ora l'utilismo del Mill e della sua scuola, benchè antico nel fondo, si è ringiovanito appoggiandosi sopra un più largo sviluppo della teoria d'associazione, e riducendo l'analisi degli atti disinteressati e delle idee morali a una questione di fatto. Bisognava quindi per giudicarlo collocarsi nel suo stesso aspetto, e cimentare ai principii rigorosi del metodo sperimentale la legittimità di quella riduzione.

Tre soli fra i principali scrittori della scuola sperimentale inglese applicarono *ex professo* il metodo della *riduzione* alla dottrina morale del fine: James Mill, Alessandro Bain, e Stuart Mill; il primo nella sua *Analisi*, il secondo nel libro *sulle Emozioni e il Volere* e nel suo trattato di *Scienza mentale e morale*, il terzo nel cap. IV dell'*Utilismo*. Concordi in sostanza nel riconoscere i sentimenti e le idee morali disinteressate, e nel ridurle alle tendenze utilitarie e simpatiche, si distinguono per la parte maggiore o minore che danno a queste tendenze nel complesso degli atti umani, e nel derivare l'idea del giusto da un influsso più o meno immediato della legge positiva sulla coscienza. Terrò conto più che altro del Mill, il quale per primo trattava il soggetto con acume e nuovità di osservazioni, rammentando

(1) Ved. *An Examination of utilitarian philosophy*, 2 Vol. Opera stampata quest'anno dopo la morte dell'autore prof. di Morale a Cambridge. Sul contenuto di questo libro vedi alcuni cenni in un articolo mio nel fascicolo antecedente di questa Rivista.

anche una volta che egli appoggia sull'analisi psicologica il cardine dell' Utilismo.

Di qual sorta di prova è capace il principio dell'Utile? Ecco la prima domanda che si fa il Mill. Come tutti i principii e le premesse del conoscere, così, egli risponde, sono incapaci di prova i principii dell'operare umano; gli uni come gli altri si appoggiano solo al testimonio immediato della coscienza. Qualunque questione si faccia quindi sui fini della vita, non può cadere (s'avvertano di grazia queste parole) se non intorno alle cose che l'uomo *deve desiderare*. Desiderabile da noi come fine è, secondo gli utilitari, la sola felicità; le altre cose possono bensì desiderarsi, ma unicamente come mezzi a quel fine. Ora che mai ci dimostra doversi desiderare la felicità? Un unico argomento: il fatto che ciascuno di noi la desidera.

Ma il Mill vedeva bene che tal prova non basta. La felicità è uno de' fini a cui l'uomo tende operando, ma non l' unico fine. Tra i termini de' suoi desiderii è anche la virtù, cercata da lui più volte con generosità e schiettezza di propositi a preferenza d'altri beni apparentemente maggiori, e spesso in mezzo a' rischi degli averi e della vita. Un utilitario di mezzo secolo fa avrebbe negato quest'avvertenza; Stuart Mill non la nega, anzi l'accetta pienamente, e vi risponde colla teorica dell'associazione. Di qualunque avviso egli sia quanto alle condizioni originali e primitive del fatto psicologico, non solo ei lo riconosce e ammette come possibile che la virtù venga considerata un bene in sè stessa senza risguardo ad altro fine fuori di lei; ma va più oltre e non trova i veri fattori dell' utile e della felicità generale che in questo amore alto, assoluto, disinteressato della virtù. Nè con ciò crede scostarsi un solo passo dal principio dell' utile. Per la legge d'associa-

zione, che già il lettore conosce, il desiderio di un fine si trasferisce e si ferma ne'mezzi, che sono amati poi per sè stessi, talvolta anche indipendentemente dal fine. Ora, se quel fine è la felicità, e i suoi fattori sono molti e diversi, e tra questi v'è la virtù, il desiderio della felicità che comprende gli elementi di lei, comprenderà pure la virtù. Essa non era naturalmente e originalmente parte del fine, ma divien tale divenendo suo mezzo; e quando anche sembra essere fine in sè stessa, è desiderata da noi o perchè la coscienza di lei è piacere, o perchè il sapersene privi è dolore, o per l'una e l'altra ragione ad un tempo. Chè se tal fatto è psicologicamente vero, se l'umana natura nul-l'altro desidera originalmente all'infuori della felicità e del piacere, resta che questi siano e debbano essere le sole cose da desiderarsi, l'unico fine de' nostri atti, il criterio d'ogni moralità (1).

Così il ragionamento del Mill, che muoveva da un fatto, vi ritorna di nuovo, come per circolo. Ei se ne appella al testimonio della coscienza, « la quale, dice, imparzialmente consultata dichiarerà, che desiderare qualcosa e trovarla piacevole, repugnare da un'altra e trovarla dolorosa son fatti inseparabili o piuttosto due parti d'uno stesso fatto.... psicologico...., che il desiderare qualcosa altrimenti che in tanto in quanto l'idea di lei ci reca piacere, è un'impossibilità fisica e metafisica » (2).

Del resto nessuno impugna l'evidenza di questo fatto, e la replica degli *anti-utilitarii* non cade sui termini dei desiderii umani, ma sui fini più alti della vo-

(1) *Utilitarianism*, by John Stuart Mill; reprint. Third edition. London, Longmans, 1867, cap. IV, pag. 53, 54, 55, 56, 57.
(2) Ibid., pag. 58.

lontà. Il filosofo inglese ha parlato sin quì del *desiderare*, non del *volere*, ci ha descritto l'andare inconsapevole verso la felicità, come a seconda d'un fiume tranquillo in un bel giorno di primavera, non il risalire consapevole, fortemente voluto verso il bene morale, contro la piena degl'istinti in mezzo alla tempesta dei sensi. Ora il vo'ere non è identico al desiderio; se ne distingue anzi per modo, che ne'saldi propositi del virtuoso non entra sempre il piacere della cosa voluta; gli si contrappone talvolta sì fortemente, che l'uomo persiste non di rado nell'operare il bene anche al sopravvenire del dolore dal quale il suo desiderio repugnerebbe. Di tutto ciò il Mill è convinto. Il volere, fenomeno attivo, è anche per lui altra cosa dal desiderio, stato della sensitività passiva, e quantunque sia originalmente un getto di questo, può col tempo staccarsi dal proprio tralcio, sì che, posti nel caso di un proposito, ormai abituale, non che volere una cosa perchè la desideriamo, spesso la desideriamo soltanto perchè la vogliamo.

Qui è il punto in cui l'analisi del Mill vuol riuscire a una riduzione. Questo fatto del volere, sì evidente in noi stessi che il suo profilo si raffigura tra mille, perchè, nato appena, vi lampeggia la luce immutabile d'un'idea, questo fatto di cui se neghi un solo elemento gli neghi tutti, che, giunto a maturità nella coscienza, contraddice, testimone lo stesso Mill, a ogni simpatia e inclinazione di senso, non è per lui che l'ultimo anello di una lunga catena di fatti interni, i cui estremi, benchè divergenti e opposti in apparenza tra loro, si riannodano per vie occulte nel fondo incosciente dello spirito. Li allontana l'efficacia dell'abito, li ricollega quella dell'associazione. Più d'una cosa che l'uomo fa in principio per qualche motivo (e tal motivo, badi il Mill, non è sempre un piacere) segue a farla per abito; il

che avviene talvolta senza ch'ei n'abbia coscienza, sopravvenendo questa soltanto dopo l'azione; altra volta con volere consapevole, benchè divenuto abituale e sospinto così ad operare contro altri propositi, come in chi contrasse l'abito d'una viziosa e nocevole indulgenza verso sè stesso; ultimo il caso in cui l'atto abituale non contraddice alla disposizione volontaria, ma ne è il compimento, come in uomo di confermata virtù o in coloro che seguitano deliberatamente e costantemente un dato fine.

Intesa così, la distinzione tra il desiderio e il volere, è pel Mill un fatto innegabile; ma non resta men vero, egli prosegue, che il volere nel principio suo è interamente prodotto dal desiderio, e che un uomo in cui la determinazione virtuosa ancora in germe è facile ad essere vinta o piegata, non potrebbe essere indotto a divenire virtuoso se non facendogli desiderare la virtù, associando in lui l'azione virtuosa alla speranza di un piacere o alla paura di un dolore. Il volere, conclude il Mill, è figlio del desiderio, ed esce dal dominio del padre soltanto per entrare in quello dell'abito; questo poi non costituisce la bontà morale dell'atto, ma gli imparte solidità e certezza; è un mezzo che porta al bene, non un vero e proprio bene in sè stesso.

Qual è il filo occulto che guida la *riduzione* del Mill? Come ogni psicologo contemporaneo, egli riconosce in tutta la sua pienezza il fatto delle idee morali, e ne muove i primi passi; ma, mentre il filosofo trova nel volere già adulto elementi affatto nuovi e distinti da quelli del desiderio che lo iniziava, il Mill ravvisa nell'uno e nell'altro un solo e medesimo fatto, in cui *materia* è la tendenza istintiva al piacere, *forma* l'associazione. Qui stà il vero congegno delle analisi inglesi. Quella psicologia suppone in ogni sua dottrina due cose

ben distinte: lo studio del fatto, come fatto, la sua *riduzione* o la sua *spiegazione per mezzo di* altri fatti; condizioni che han vera efficacia scientifica soltanto in due casi, e sono: 1.° che lo studio del fatto sia veramente *compiuto;* 2.° che, presa come istrumento di *riduzione* una legge, essa abbia vero e proprio valore di legge e si presti alla *spiegazione* rigorosa de' fatti e di *tutto ciò* che è *ne'* fatti. Ora il cenno già dato da me intorno agli psicologi inglesi mostra che essi nelle loro analisi suppongono unico fatto originale e irriducibile della coscienza il sentimento colle sue manifestazioni passive ed attive, e considerano l'associazione come la sola circostanza in cui i fatti mentali superiori (che gli altri psicologi chiamano intellettivi, volitivi ec.) differiscono da quelli della sensazione e della spontaneità, e quindi come il solo *mezzo* efficace di ridurre i primi a questi ultimi, e di *spiegare* quelli per via di questi. Giova esaminare in breve se un tal modo di porre e di trattare la grande questione delle differenze dei fatti psichici sia veramente conforme ai principii del metodo sperimentale; o se, anche concesso che la dottrina delle facoltà, ammessa pure oggi, sia imperfetta in molte parti, la nuova teorica dell'associazione presti alle indagini interne un istrumento efficace di *riduzione*, come vorrebbe il Mill e la sua scuola; ciò che mi porterà in ultimo a decidere se le analisi morali ch'essa vi fonda sopra siano davvero legittime. Il mio problema, posto in tal modo nei soli termini del metodo sperimentale, è, mi pare, l'unica via veramente sicura che una critica rigorosa deve seguire oggi di contro alle dottrine della psicologia positiva.

XIV.

Rammento ai lettori che fra i dati indispensabili del mio esame non è in alcun modo l'idea delle *forze* naturali o psichiche, supposte esistere in sè distinte dai fatti, e neppure quella delle potenze e facoltà, come distinte dal soggetto e dagli atti che ne rampollano. Ciò che io pensi di queste idee e del loro sostegno sperimentale e delle conclusioni a cui venne la psicologia positiva per averle negate, lo dissi nella prima parte; ora osservo come la questione se la forza e le forze siano o non siano, se si riducano o no all'essere della materia, non è identica all'altra, se tutti i fenomeni della materia e della coscienza si riducano a un solo, o ad un solo ordine. Quella, se ben si guarda, è stata prima e dopo il Leibnitz una questione *metafisica* nel senso stretto della parola, e i dinamici e i materialisti che la risolvono diversamente, non possono a rigore sfuggire il nome di metafisici; questa è una questione puramente sperimentale che risguarda le circostanze e gli elementi di fatto che tali fenomeni mostrano avere in sè innanzi all'osservazione interna ed esterna, e argomentandone le differenze, giudica assoluta o relativa (sempre, ben inteso, nelle condizioni presenti della scienza) la possibilità del *ridurli* e del convertirli tra loro. Tutto sta dunque nello stabilire con chiarezza quelle circostanze e quelli elementi, criterio che ci ajuterà a decidere se le differenze *osservate* nei fatti siano o no *riducibili.*

I mutamenti che avvengono nella natura manifestano ciascuno due condizioni ben distinte. Una che direi *materiale* e meccanica: lo spostamento delle parti ne' corpi e il loro passaggio da un punto ad un altro

dello spazio; una *formale* e non sempre palese ai nostri sensi: l'azione che sottostà al trasporto di quelle parti ed ai moti. Ogni fatto, per quanto minimo, ha in sè queste due diverse maniere di essere; da un lato un accostarsi e un disgiungersi continuo di forme, di colori e di movimenti; dall'altro un che invisibile che opera sotto alle parvenze dell'estensione, qualcosa di più semplice che ci sfugge, un moto occulto sotto a que' moti palesi. Sino le teorie più recenti che rifiutano l'idea di forza, e negano principii d'azione distinti ne' fatti fisici, riducono questi all'operare di un *mezzo* inaccessibile ai sensi, alle vibrazioni di un fluido imponderabile. Ora sino a che noi consideriamo i fenomeni in quella prima condizione che chiamai *materiale* e *meccanica*, il loro modo di essere dovrà apparirci sempre lo stesso. In ciascuno ed in tutti le differenze infinite delle forme e dei moti si ridurranno a un aggregarsi e a un disgregarsi di parti, a un più e ad un meno nello spazio e nel tempo. La quantità e il numero è allora l'unico criterio per cui distinguiamo i fenomeni, ma tal criterio quantitativo non si fonda su relazioni costanti e immutabili dei fatti; è l'ombra incerta delle loro leggi che il pensiero afferra ne' suoi contorni sfuggenti, la stessa che dettava a' Pittagorici la loro dottrina de'numeri e faceva parlare Democrito dell'*amore*, e dell'*odio*. La scienza non si ferma a cercare nelle cose il loro *quanto* sensibile, le loro relazioni esterne e superficiali, ma indaga il *come* di queste relazioni; non studia l'essere *materiale* del fatto, ma il *modo* e la *forma* del suo avverarsi nello spazio e nel tempo. L'analogia o il divario visibile che passa tra l'attrarsi di due molecole e di due corpi celesti, tra il respingersi di due sostanze chimiche e di due elettricità dello stesso polo, le è indizio a cercare in questi fatti i *modi* simili o diversi *d'azione*

delle forze fisiche. E intorno a questi *modi d'azione*, e alla possibilità di ridurli a un fenomeno universale della materia, volge il gran problema della fisica odierna.

Comunque sia, è un fatto che l'unità de' fenomeni delle forze fisiche non sarebbe per noi argomento fecondo di studi, se in luogo delle loro condizioni *formali* sottoponessimo al nostro esame solo le condizioni *materiali* che li accompagnano. È sempre lo stesso problema, che si fa più difficile se da un grado inferiore della natura passiamo all'altro che gli sta sopra. Le parvenze dell'estensione e del moto, che celano il lavoro delle forze molecolari e della gravità, si soprappongono all'altro non meno intimo e vario delle funzioni organiche negli animali e nelle piante. Là, come qui, è sempre la stessa vicenda meccanica di aggregazioni e disgregazioni, lo stesso cangiare visibile di forme, un più ed un meno indifferente nella *materia* del fatto, sotto a cui si celano differenze *formali* irriducibili. Dico *irriducibili*, e me ne appello alla scienza. Il Secchi sostenitore dell'unità predicata dal Grove, e, quel che è più, nemico aperto del dinamismo, giunto nel libro IV della sua opera ad applicare la teoria delle vibrazioni alle forze molecolari e chimiche e alla gravità, dichiara non uno tra i fatti dell'organismo potersi spiegare colle sole leggi della materia inorganica. « Gli enti organati, egli dice, soggiacciono anch'essi quanto alle loro funzioni materiali, reazioni chimiche e moti all'impero delle forze fisiche, ma questo elemento d'attività, per quanto dei più importanti, non è unico in loro. Conviene tener conto d'un'azione speciale, legata visibilmente a una certa disposizione molecolare, che, una volta stabilita, permette a quest'azione di continuarsi sino a che i materiali acconci al lavorìo della vita non mancano, e quella disposizione si conserva intatta ». E più sotto:

« Le azioni chimiche, che si compiono nelle piante sotto l'influsso della luce e del calore, possono essere imitate ad arte ne' nostri laboratorii, e ne' due casi i prodotti ottenuti sono simili; quello che non possiamo imitare giammai è il *modo d'azione* » (1).

Ora tali *modi d'azione*, sia che si considerino per sè come condizioni *formali* di quei fatti, o come fatti essi stessi, sia che si attribuiscano a forze originalmente distinte, son ciò in cui si offre al filosofo la irriducibilità crescente delle cose, a misura che dall'atomo e dalla cellula andiamo sino alla ragione e al volere. Le armonie che il Bain e lo Spencer, e prima di loro lo Schelling, cercarono tra l'organismo e la mente, la dottrina che trova il tempo nella sensazione e nel pensiero con l'altra delle onde nervee e dell'eredità, per quanto abbian di vero, colmarono solo di poche linee l'abisso che si apre ancora tra la materia e la coscienza, tra la vibrazione d'un nervo e l'idea, tra il contrarsi di un muscolo e il deliberare morale. Io sfido poi qualunque sperimentale, ammetta o no forze *distinte dalla* materia, a dirmi in coscienza se il maggior divario *osservabile* tra i fatti delle forze fisiche sia pari o minore di quello che corre tra un'impressione e uno stato del sentimento, tra questo e un'idea, tra un'idea e un atto volontario; o se piuttosto le differenze, che l'osservazione interna ed esterna gli rivelano, non siano, almeno in questo caso, vere e proprie differenze nel *modo* d'operare di una o più cause; differenze ch'egli si sforzerà invano di remuovere ricorrendo alle solite analogie tra il cervello e il pensiero; e dico *solite*, perchè se spremi il sugo di tutti gli argomenti recati sin quì per

(1) Secchi, *Dell'Unità delle forze fisiche*, lib. IV, I. *Costituzione della materia.*

l'*identità de' fatti* psichici, organici e materiali, ne ricaverai solo un'ipotesi, la quale da certi *modi* d'operare della materia già *noti* in parte, conchiude alla *possibilità* di altri *modi ignotissimi* che produrrebbero la vita, il sentimento, il pensiero. E sino a che non ci spiegano il *come* di questi altri *modi*, l'empirico e il materialista non possono fare una cosa sola dei varii fenomeni, in cui tali *modi* appariscono diversi; le *differenze* di que' fenomeni restano in tal caso *formali*, non *materiali;* quindi, anche innanzi all'osservazione, differenze *irriducibili.*

La dottrina che distingue i fatti mentali dai fisiologici, e soltanto li riduce a un unico fondo, sembrerebbe in parte evitare queste istanze. Essa fa dell'associazione psichica una cosa a sè, distinta dall'aggregazione molecolare e dall'affinità chimica, e solo ravvisa in quella il punto comune de' fatti interni, riportando le differenze loro a un più e a un meno d'elementi sensibili che si soprappongono. In tal caso, se rimane il divario tra spirito e corpo, spariscono, è vero, gl'intervalli che la filosofia tracciava tra le diverse facoltà, e le note particolari che vi ritrova l'analisi non cadono più nella *forma* ma nella *materia* dei singoli fatti. Quì peraltro può nascere un'illusione che importa molto il notare. Nell'àmbito della coscienza dalle prime modificazioni del senso sino al pensiero, corrono più serie non interrotte di cangiamenti in cui vanno parallele, come ne' fenomeni della materia e dell'organismo, due condizioni differentissime; l'una che io chiamerei *quantitativa* e *meccanica:* il connettersi che fanno gli anelli di quelle serie e le serie tra loro in *unità di composizione* per l'unità dello spirito e della natura; l'altra che io dico *qualitativa* e *dinamica*, ed è il distinguersi che fa in ciascuna serie un nuovo elemento, un nuovo *modo* d'azione psichica, quasi digradare di voci sopra un'unica nota. Gl'intervalli che

fanno, nel continuo di ciascuna serie, la successione de'suoi momenti, si aprono pure, ma con differenze ben più profonde, tra serie e serie; talchè, per esempio, il divario che passa fra il più semplice e il più complesso dei fatti sensitivi, non è mai paragonabile a quello che separa l'idea men generale di tutte dalla più ricca fra le sensazioni. Il Bain e lo Spencer riducono infatti le sensazioni di distanza e di figura a quelle di tatto e di moto con la sola analisi degli elementi omogenei che le compongono, ma nel passaggio dal senso all'intelletto la loro riduzione doventa assai più difficile; e lo Spencer per sostenere la dottrina dello sviluppo ricorre ad analogie lontane e ad ipotesi, mentre il Bain confessa che col manifestarsi dell'intelletto si apre una nuova *energia* dello spirito, un nuovo atto che si *soprappone* al sentire (1). Non si avvidero i valenti osservatori che dal poter *ridurre materialmente* quelle serie diverse di fatti a un' unica *legge di composizione*, non ne veniva che quelle medesime serie si riducessero poi a un solo *modo d'azione* psichica; e che, se per varcare da una sensazione più semplice ad una più complessa, basta far vedere come elementi simili vi si raccolgano sotto una medesima *forma* del sentimento; per passare invece dalla sensazione all' idea e dall'appetito al volere bisogna mostrare come sotto una stessa legge meccanica d'associazione si palesino *attività psichiche formalmente distinte*.

(1) Ved. nell'*Analysis* di James Mill, Vol. I, pag. 226, due belle note del Bain e del Mill, dove distinguono un atto intellettivo che si soprappone al *feeling* nella coscienza di noi stessi. Il Bain dice: « We may add to the *mere* fact of pleasure *the cognition of the* state « as a state of pleasure, and as a state belongig to us at the time. « This is not the same thing as before. It is something *new superposed* « upon the previous consciousness ». E parla più sotto della *divisione delle energie mentali*.

Tutto ciò tiene a uno sbaglio d'applicazione nel metodo. Il connettersi che fanno nella natura sotto un solo ordine di condizioni esterne e meccaniche, più *modi d'azione* fisica differenti, ricerca un diverso atteggiarsi dell'esperienza a queste varie forme dei fatti. L'universo sensibile, che Galileo chiamava il libro di Dio, ci parla sotto una sola apparenza materiale altrettante lingue quanti sono i gradi delle cose dalla molecola all'organismo, e grammatiche di queste lingue sono la meccanica, la chimica e la biologia; ma esse hanno in comune le leggi più generali del pensiero e dell'esperienza; i criteri particolari del metodo e il loro uso acconcio nel giudizio delle singole cause meccaniche, chimiche e animali, tutto ciò varia da scienza a scienza. Ora queste diverse necessità di metodo si incontrano e quasi si accumulano nella dottrina dello spirito, il quale, come cima del mondo, sembra ripetere in sè tutti i modi di operare delle cose sotto una forma *sui generis*, che è la *coscienza* (1).

L'associazione è adunque la *forma del processo meccanico* nella natura e nella coscienza, e se può, come condizione generàlissima de'fatti psichici, spiegare le loro differenze *materiali* e rappresentarne l'unità quantitativa o di serie, non vale del pari a *ridurne* le differenze *formali* e *qualitative*. Il Mill dice nel libro sesto della sua *Logica* che le leggi dei fatti mentali sono analoghe talvolta alle leggi *meccaniche*, talvolta alle *chimiche*. Il modo in cui all'occasione di uno o più fatti sensitivi si

(1) Ved. nel pregevole libro del Prof. Siciliani sul *Rinnovamento della filosofia positiva italiana*, uscito mentre io scrivevo queste pagine, parecchie belle osservazioni sulla irriducibilità delle funzioni psichiche, e sulle dottrine inglesi nei due capitoli: *Organismo e processo psicologico* e *Genesi e teleologia psicologica*. Io concordo pienamente con lui intorno all'*associazione* nella nota a pag. 313.

sveglia un'idea, non è un mero accozzo d'elementi sperimentali che si accostino fra loro, ma è analogo alla legge dei composti chimici, ne'quali la *forma* della composizione differisce dalla *materia* o dai componenti; e pochi negheranno, in specie dopo il Kant, che nelle idee superiori gli elementi sensitivi abbiano subito una trasformazione compiuta. Che se è così, potrò io giurare coi positivisti che causa adeguata di questo fatto intellettivo è la sola *associazione dei materiali sensibili*, e che nessun elemento nuovo, nessun'altra *forma* d'attività psichica vi si soprappone? Ciò che riman vero a ogni modo si è che, se il metodo della scuola inglese può spiegare sino ad un certo punto come i materiali sensibili si siano *associati* in un'idea, per esempio, in quella di distanza o di figura, non spiega perchè e come la *forma* della loro composizione ha poi per risultante qualcosa di profondamente e *qualitativamente* diverso.

La psicologia pertanto non ha trovato nell'*associazione* quel mezzo universale di processo scientifico, quel principio di vero organismo dottrinale ch'essa cercava dall'Hartley in poi. Nè giova addurre, come fa il Mill, l'esempio dell'astronomia (1). La legge di *gravità* vale come istrumento di *riduzione* dei fenomeni celesti, perchè il fatto su cui essa riposa rappresenta proprio la *forma* che tutti quei fenomeni assumono, benchè *materialmente* distinti, nel loro avverarsi dinamico; la legge d'*associazione* non ha, lo vedemmo, lo stesso valore in psicologia, e il porla, come fanno oggi in Inghilterra, a fondamento di tutta la scienza, rischia di ricondurre

(1) *Ciò che la legge di gravitazione è rispetto all'astronomia, ciò che sono rispetto alla fisiologia le proprietà elementari del tessuto, sono quanto alla psicologia le leggi dell'associazione delle idee.* MILL. *Aug. Comte and Positivism*, p. 53.

questa in pieno secolo decimonono verso la falsa unità *schematica*, da cui volle sempre più allontanarsi sulla scorta del buon metodo positivo. Del resto l'importanza di questa legge non è stata mai disconosciuta in filosofia, e se gli psicologi inglesi dall' Hume in poi ne hanno allargato lo studio con osservazioni acute e ingegnose, la tradizione delle vecchie scuole l'aveva già fatta sua da un pezzo sotto il nome d'*analisi* e di *sintesi* psicologica (1).

XV.

Le conseguenze che escono da questo esame sono evidenti nella dottrina del bene. Quando il Mill ed il Bain spiegano l'origine delle idee morali assolute per via dell'associazione, e suppongono che una sola circostanza, presente in tutto il corso del fatto, il diverso congiungersi dello spirito a un termine desiderato o voluto, sia la ragione adeguata del differire che fanno tra loro i due estremi opposti del fatto, non vedono quante altre circostanze trapassano inosservate dietro a quest' unica, e come, mentre essa spiega sino a un certo punto la costanza del volere di contro alla mobilità del desiderio, non ci spiega però come lo spirito palesi nell'uno e nell'altro due forme di attività sì profondamente diverse. A questa domanda la teoria del Mill non risponde che a mezzo. Non basta affermare che anche nella virtù disinteressata spuntano germi di desiderio, che l'ideale del bene è un libero proponimento divenuto necessità, e che noi cerchiamo talvolta solo per consuetudine piaceri che più non ci attirano; bisogna provare che quest'ultimo è proprio il

(1) La dottrina della coscienza negli *Elementi* del Galluppi si fonda tutta su questi due processi.

caso della virtù, e in che modo quella stessa inclinazione istintiva, che ha per legge l'amore di tutto ciò che è piacere, la fuga di tutto ciò che è dolore, divenga poi per la sola forza misteriosa dell'abito sprezzatrice d'ogni piacere e d'ogni dolore in vista d'un fine spesso remoto, e mentre nel conflitto interiore il desiderio e l'affetto non cessano di levare la loro voce terrena contro l'*utopia sublime* della coscienza.

La scuola positiva, troppo tenera delle analogie minute dei fatti, perdè il sentimento di queste differenze importanti, che solo un'analisi più larga può cogliere nella coscienza. Ristretta al fenomeno, e al solo fenomeno, essa perciò appunto non vale a spiegarlo tutto, come chi seguendo per nave il corso d'un fiume, pretendesse studiarne, meglio che dalla cima d'un colle, le linee tortuose. Lo spirito ha, come la natura sensibile esterna, le sue *apparizioni*, che l'osservazione deve studiare e ammettere tali quali sono, se l'analisi non giunge a spiegarle e a sorprenderle fin ne'germi occulti che le preparano; e anche in questo caso lo studio dei momenti anteriori d'un fenomeno deve ritrovarvi appuntino tutto ciò che poi offre il fenomeno bell'e compiuto. Simile anche in ciò la psicologia alla scienza dei corpi, che sebbene oggi non spieghi più alcun cambiamento della crosta terrestre per rivoluzioni improvvise, assume però i fenomeni nuovi come fondamento di nuove indagini e di nuovi processi sperimentali; e quando, spinta oltre l'osservazione e spiegata più d'una causa, il fatto offre pur sempre un *residuo* sconosciuto, ripiglia con pazienza il suo calcolo, e stima che *quel di più* non spiegato debba riferirsi o a una causa del tutto nuova, o ad un *modo* d'operare, non preveduto sin qui, di cause già note.

XVI.

L'analisi che il Mill nel cap. IV dell'*Utilismo* fonda sull'associazione, si compie nel cap. V. Là egli studiava il processo psichico per cui il sentimento e il volere divengono potenze morali; qui esamina uno a uno gli elementi d'un'idea suprema, di quella del giusto, e vuole eliminarne ogni principio non desunto dall'esperienza. La sua indagine, che sin qui poteva dirsi un'anatomia de'sentimenti e delle idee morali disinteressate, doventa d'ora in poi un vero studio istorico del loro originarsi e volgersi nell'individuo e nel consorzio. Nè quest'analisi sottile della moralità, cominciata dal Kant e che occupa ora gran parte delle dottrine contemporanee, manca di buone e salde ragioni. Il fatto morale colle idee di giustizia, di legge, di dovere, di diritto e di responsabilità, fu considerato sempre ed è anc'oggi dalla stessa scuola positiva, come l'apice della coscienza; ma perciò appunto esso è il fatto psichico più complesso d'ogni altro; simile a que'picchi giganteschi delle alpi che tutte le età geologiche anteriori e tutte le rivoluzioni del suolo e del clima concorsero a produrre. Il pendio che vi conduce e prende a disegnarsi leggermente nelle inclinazioni e simpatie dell'infante, più e più ne'desiderii e nelle prime voglie del fanciulletto in cui già l'uomo lampeggia, si contorna spiccato nella coscienza dell'adulto, al quale la riflessione già matura porge l'ordine delle attinenze morali a regola delle azioni. In questo punto l'idea del buono in sè, e del giusto può dirsi formata; ma la questione se il suo splendore si riverberi in noi solo dai sentimenti sociali e simpatici, dall'educazione e dai costumi, o se erompa

immediata dal sole eterno degli intelletti, è quella in cui si divisero sempre le scuole speculative, e dalla quale soltanto dipende il fondare una volta la scienza de' costumi su dimostrazioni incrollabili.

Il Mill sta fra coloro a cui è guarantigia sufficiente per l'avvenire umano l'efficacia sempre maggiore che le idee morali ricevono dalla coscienza sperimentale e dall'educazione. Qui ritorna in parte ciò che egli disse nel cap. III. Le relazioni che l'uomo ha con sè e cogli altri, la sua natura individuale e civile ribadiscono sì fortemente gl'interessi de' singoli e de'più, che il sentimento utilitario ne esce suggellato d'un'impronta morale obbligatoria. Lo stesso accade presso a poco, secondo il Mill, nel concetto del giusto. Esso non è un rampollo originale della coscienza, un'idea semplice e *sui generis,* testimonio d'un fatto interno irriducibile. L'analisi vi discopre un certo numero d'*attributi costanti* che ne formano il nucleo, e cercandone l'origine e la forma può mostrare come in virtù d'una *legge già nota* dello spirito, si sia venuto formando intorno a loro un *sentimento complesso.* Il Mill mette mano all'analisi di questi attributi. Dopo una breve rassegna degli atti a cui per l'ordinario si suol dare il nome di *giusti* e d'*ingiusti*, e un esame etimologico da cui resulta che l'idea della *legge* e dei suoi *comandi* prevalse in ogni tempo nella nozione di giustizia, osserva come accanto a questa vi sia sempre stata l'altra del *costringimento*, *della sonzione penale* e del *dovere*, non considerando gli uomini come *doveroso* se non ciò che potrebbero a buon diritto *esigere* da altri. L'idea d'una *pena,* essenziale a quella di legge, è dunque intrinseca al giusto, e lo distingue sostanzialmente dall'*utile ;* ma essa giace in fondo a ogni nozione di *bene* e di *male*, e si dilata universalmente quanto il concetto dell'*obbligo morale.*

Ciò che porge i veri tratti distintivi alla nozione del giusto, sono le idee correlative di *dovere* e di *diritto*, determinate nell'individuo. Chi non le discerne chiaramente rischia di confondere i dettami del giusto colle virtù della beneficienza e della generosità, e fare d'ogni obbligo morale un obbligo di giustizia (1).

Sin qui l'esame del Mill corre senza gravi contradizioni, purchè gli si conceda che in quel concetto supremo di *legge*, ch' egli stesso ci dà come l'ideale d'ogni comando positivo, la nozione della *pena* preceda originalmente l'altra d'un *diritto assoluto* su cui la legge s'incardini, e ciò fin ne'casi in cui l'uomo si rimorde di colpe sottratte a ogni sanzione terrena. Ma l'*analisi* dell' economista inglese vuole al solito doventare *riduzione*, là dov'egli cerca l'origine di quel sentimento che ne'casi di giustizia aderisce all' idea della pena, e la rinviene da un lato nell' istinto della propria difesa e nella simpatia, dall'altro in un dilatarsi delle tendenze utilitarie sotto l'efficacia dell'intelligenza. L'uomo che diversifica dai bruti per le simpatie verso gli altri enti sensitivi e verso i propri simili, e pel grado superiore d'intelligenza che solleva e nobilita ogni sua inclinazione, apprende in virtù di quella un legame comune d'interessi che lo stringe alla società, di cui è parte, sì che le offese di questa divengono offese sue proprie, e suscitano in lui l'istinto della difesa individuale per la difesa di tutti; oltrechè colla simpatia, guidata dalla ragione, aderisce all'*idea collettiva* della sua tribù, della sua nazione e dell'umanità, in guisa che le ingiurie recate a queste provocano i suoi istinti affettivi e lo spingono alla resistenza (2).

(1) *Utilitarianism*. chap. V. *On the connexion between justice and utility*. Da pag. 62 a pag. 75 inclus.

(2) Ibid., pag. 76-77.

Così una specie di meccanismo morale, in cui sono punti d'appoggio l'individuo e la società, leve gl'istinti personali e simpatici, mezzo regolatore l'intelligenza, spiega, secondo il Mill, l'originarsi di quest'idea del giusto che brillò in ogni tempo, non mai oscurata a pieno, sulle sciagure e sui delitti dell'uomo. Io non rifiuterò la sua dottrina solo perchè l'appoggia ai sentimenti e agl'impulsi affettivi, quando tutto è *sacro nella natura*, come dice il poeta, e il lavoro che si compartono le facoltà umane non ha gerarchia nè mezzi se non in ordine al fine. Ma appunto su questo fine e sulla forma che assume nella coscienza morale cade anche oggi il gran problema dell'etica.

L'esame del cap. III ci mostrò come il Mill cercasse l'origine *subiettiva* della moralità nella sola forza obbligatrice interiore, senza risalire alla legge; e le ragioni che allora recai contro di lui valgono anche quì dove chiede all'intelligenza il fondamento *subiettivo* d'ogni sanzione morale. Sennonchè come là egli negava alla coscienza l'origine razionale dell'obbligazione, quì egli rifiuta all'autorità dell'intelletto un titolo assoluto d'impero. Il Mill ha innanzi a sè un dilemma insolubile. O voi ammettete che il titolo dell'obbligazione riposi soltanto nei vincoli della simpatia e dell'interesse personale, e allora l'intelligenza superiore che attribuite all'uomo, come giudice delle sue relazioni cogli altri, ha nel fatto morale una parte accessoria ed inutile; o date, come pare, all'intelligenza il vero ufficio che le spetta di legislatrice interiore, e allora spiegatemi d'onde emana in lei quella *necessità assoluta* del bene e del rispetto che mille risguardi d'utilità, mille impulsi di simpatia non potranno mai darmi. Tale necessità, che il Mill stesso rinviene nelle idee morali, e in esse prende forma di legge, non brilla certo di luce immediata alla

coscienza dell'uomo, ed egli giunge a mirarla nella sua pienezza tra mezzo il prunaio delle passioni, degl'istinti e degl'interessi; ma l'atto riflesso con cui egli scuopre a poco a poco un ordine immutabile di mezzi e di fini, e un dovere assoluto dove prima non sentiva che la lusinga dei sensi e delle simpatie, è il vero *momento morale* della coscienza, il *punctum saliens* della moralità. Questo *momento*, che sfugge all'utilismo del Mill, brillò in tutta la sua evidenza interiore all'analisi di Emanuele Kant, e gli meritò dallo Schopenhauer la lode, non facile in lui, d'avere spento l'eudemonismo; dallo Schopenhauer che poi lo accusava di aver fondato la scienza de'costumi sul Decalogo, mentre se v'ha errore nel Kant, è appunto l'aver supposto una volontà creatrice a sè stessa di una legge assoluta. Forse quell'autonomia esprime nei pensieri del gran filosofo di Könisberg l'identificarsi della ragione coll'infinito, liberamente riconosciuto e significherebbe in tal caso quel momento morale a cui alludevo poc'anzi. Il che poi dà luogo, mi sembra, a considerare sotto un aspetto ben diverso la questione critica, dibattuta lungo tempo in Germania, intorno ai fondamenti dell'etica del Kant, e getta lume sulla natura dell'atto disinteressato; poichè in quel momento morale riflesso l'analisi scuopre paraleli e logicamente e sperimentalmente inseparabili un primo fatto di coscienza e una prima idea obbligatrice, e di contro alla nozione del fine e della legge, sorge come ultimo prodotto della ragione ormai matura, quella volontà disinteressata del bene che il Mill negava nel capitolo quarto (1).

(1) Ved. per ciò che riguarda la critica che lo Schopenauer fece del Kant, la seconda delle sue due dissertazioni che hanno per titolo: *Dei beiden grand probleme der Ethik*. Schop., Opere, Frank. 1841. Vol. V, pag. 116-182.

Le considerazioni precedenti si applicano pure a ciò che il filosofo inglese dice poco appresso intorno al *diritto*, la cui nozione, come accennai, egli scorge inseparabile dalle altre della legge e della pena. Quella che il Mill chiama *intensità* dell'istinto nella difesa mia propria e a cui egli stesso attribuisce il carattere di *assolutezza*, non potrà mai, anche riferita a'miei simili, farmi passare dall'idea di una mera necessità all'idea del *dovere* (dall'*ought* e dallo *should* al *must*, dal *Sollen* al *Pflicht*) senza il concorso di un nuovo elemento, irriducibile al solo fatto, perciò appunto che gli si contrappone e lo limita.

XVII.

L'origine e la natura del fenomeno morale rimarranno adunque inesplicabili alla scienza finch'essa non tenga conto delle condizioni intellettive e razionali che lo determinano. Solo in quell'orizzonte più largo, che la riflessione a poco a poco ci scuopre, spira il sacro alito della moralità; e se l'uomo non giunge a sentirlo fin da'primi anni, se nella gerarchia degli affetti, che riconosce anche il Mill, l'amore di noi stessi e le simpatie sono impulsi d'amori più nobili, sono l'eco di quella voce che più tardi ci parla nella ragione, ciò arriva per una legge universale che coordina sempre i mezzi inferiori al fine più alto. Io ammetto dunque che in questo trapasso dal bene desiderato al bene voluto razionalmente la coscienza in certo modo si *svolga* e si crei; nego che tale progresso escluda l'intervento di attività sostanzialmente diverse e irriducibili.

E ciò tanto nella coscienza dell'individuo, sin qui esaminata, quanto nella storia. È noto come per le dottrine empiriche e negatrici le idee morali vanno mu-

tando essenzialmente d'età in età, da popolo a popolo, e non mostrano se non il successivo ingentilire degl' istinti da prima selvatici sotto l'efficacia dell'educazione e dell'interesse comune. Questa opinione, sostenuta in più luoghi dal Mill, dal Bain e da tutta la scuola positiva inglese e francese, ricomparve oggi in un libro italiano che merita una considerazione speciale.

L'uomo e le scienze morali di Aristide Gabelli è uno dei lavori i più notevoli che le dottrine positive produssero in Italia (1). Non contento della suppellettile scienti-

(1) Io pongo tra i più notevoli un libro recentissimo del signor Roberto Ardigò, col titolo: *La psicologia come scienza positiva* (Mantova, Viviano Guastalla 1871). Ivi l'Autore senza scostarsi dal fondo delle dottrine psicologiche inglesi, da me esaminate, applica con chiarezza e talvolta con nuovità di pensiero e stile, non ordinaria, le teorie positive al concetto della scienza, della forza e della materia, dello spirito e della coscienza, al metodo psicologico, e ai principali problemi della filosofia. Come lo Spencer in Inghilterra e alcuni psicologi tedeschi contemporanei, egli vuole inalzarsi al di sopra del materialismo e dello spiritualismo, quali s'intendono comunemente, sino all' idea d'una realtà *psico-fisica*, e le sue osservazioni in proposito sono meritevoli di molta considerazione. Nell'ultima parte del suo lavoro dove egli applica le dottrine positive al problema morale, muove dall'affermare che *ogni rappresentazione psichica ha una propria impulsività volontaria*, la quale per un processo a un tempo mentale e fisiologico è ragione dell'atto in cui si converte, come qualunque altra forza. Esposte le proprie idee, l'A. passa a mostrare come si accordino colla *psicologia comparata*, coi *veri parziali contenuti nelle differenti teorie etiche e colla coscienza universale.* Del resto la sua dottrina che non differisce nella sostanza da quella del Bain, del Mill e dello Spencer, e si riavvicina un po' più al Positivismo francese, è insufficiente anch'essa a spiegare il lato razionale e assoluto della moralità. – Lo stesso difetto è, secondo me, in una risposta che il signor Settimio Piperno indirizzava l'anno passato al quesito di filosofia morale proposto dalla Società degli studii filosofici e letterarii, e che uscì nella prima dispensa del 2.° volume della *Filosofia delle Scuole italiane.*

Intorno alle applicazioni della dottrina positiva alla storia scrisse un libretto il signor P. E. Goggia col titolo: *La mente di Mill* (1869), dove alle accuse oggi comuni contro la filosofia e destituite d'ogni valore critico, vanno congiunte le solite generalità sul metodo, sulla legge, sulla ragione umana ec.

fica che i rivenduglioli paesani ci provvedono negli sgomberi d'oltremonte, il Gabelli unisce alle teorie del Comte e della scuola inglese non poche osservazioni originali e ingegnose. Il sentimento in armonia colla ragione, la nuovità col buon senso danno vita e freschezza allo stile del libro e rivelano il pensiero che lo ispirava. Il Gabelli non offre al pubblico un'opera veramente nuova. Svogliato d'ogni sistema, e dopo essersi, come tanti altri, *racchiuso ne'nudi fatti, ha veduto*, egli dice, *sorgere da questi, se non de'principii, almeno delle idee generali*, e uscirne, *se non un'altra scienza, almeno qualche cosa di simile.* Così il libro e la materia derivano da un'intima disposizione dello scrittore. La critica delle verità *innate*, *assolute*, *eterne*, *impossibili a spiegare* che, secondo lui, la metafisica vuol trovare nella coscienza, *gli si allarga in un esame di certe tendenze primitive della natura umana*, quali l'amor di noi stessi e della felicità e il libero dominio de'nostri atti, e lo mena a vedere come per gl'impulsi sociali e utilitari si siano venute formando le idee del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male; critica ch'egli vien applicando più tardi al metodo delle scienze morali e in specie all'etica e al diritto. Ma il Gabelli non si propone soltanto una critica; egli, dice, vuol anche *rassicurare;* nega che la verità, imparzialmente cercata, distrugga i motivi del bene e degradi l'uomo *a forza di scemare le sue speranze e distruggere le sue illusioni.*

Quetso intimo senso di temperanza, che è il pregio maggiore del libro, è anche occasione a scemarne non poco il valore scientifico. Quella che il Gabelli chiama argutamente *la forza probatoria delle cose piccole*, se vale dove si tratti di rincalzare da ogni lato ne'fatti verità semplici ed evidenti, non è del pari efficace quando la questione si complica di più elementi diversi, e tutti importanti, e dove l'ufficio del critico non è solo di al-

legare que' fatti, ma di convertirli in ragioni contro un sistema di idee largamente e fortemente connesse. Ora il Gabelli si ferma troppo ne' particolari, che del resto ben pochi vorranno negargli, e i principii a cui giunge non hanno di contro alle dottrine degli avversarii quell'efficacia dimostrativa che ricercherebbe la sua critica. Così le osservazioni ingegnose intorno all'amor di noi stessi e della felicità non menomano punto l'evidenza del fatto morale disinteressato, finchè egli non mi mostra che tal fatto è psicologicamente impossibile; le prove giustissime che reca contro la dottrina di una libertà eccessiva ed innata sono per lo meno inopportune oggi che quasi più nessuna scuola l'ammette, e mentr'egli poi con inconseguenza felice serba all'uomo in una certa misura la signoria di sè stesso.

La critica del Gabelli cade principalmente sullo svolgimento istorico della coscienza morale. Senonchè chi rammenta le vicende dell'etica speculativa, e sa quante volte da Carneade fino al Pascal e ad Elvezio fu rinnovata l'accusa contro l'indirizzo costante e immutabile delle idee morali, avrebbe veduto volentieri un critico italiano contemporaneo ricorrere per rinfrescarla o a fatti del tutto nuovi, o a considerazioni istoriche ben più importanti e più larghe. Mentre in Inghilterra la questione de' principii morali si agita con profondità di ricerche, non escluse le fisiologiche, e dalle due parti s'invocano i nuovi studi psicologici, i viaggi, le indagini più recenti della critica e della storia, e lo mostrano i volumi del Buckle, del Lecky e del Grote, spiace vedere ripetere oggi in Italia gli argomenti che fin dallo scorcio del secolo passato e da' principii del presente erano confutati vittoriosamente dalla critica degli Scozzesi, del Kant e del Cousin.

Coteste prove adunque, se potevano valere ai tempi del Locke contro la dottrina delle idee innate, sono

per lo meno insufficienti oggi che l'unità morale nelle diverse età della storia è ammessa, dice bene il Lecky, non tanto come *unità di principio* quanto come *unità di tendenza. L'asserzione ordinaria* (secondo il Gabelli) *che le nozioni del bene e del male, di virtù e di vizio siano le stesse per tutti gli uomini e per tutti i tempi*, sarebbe, intesa troppo alla lettera, un insulto alla storia; mentre la dottrina, comune oggi alla scuola speculativa, e che ammette una partecipazione sempre più larga dell' intelletto ai principii della moralità, non esclude che questo indirizzo costante, immutabile dello spirito si atteggi poi variamento secondo i tempi e le vicende infinite della civiltà e de'costumi. Del resto il Lecky ha mostrato come molte varietà delle idee morali, per esempio quelle intorno all'usura e all' aborto, sieno dovute unicamente al progresso intellettivo dei tempi, e come spesso parecchie differenze su cui si appoggiano le scuole negatrici, si possano riportare dopo indagini istoriche più mature a un solo e medesimo motivo morale. Quello stesso sentimento di umanità, che oggi ci spinge ad aver cura de' vecchi, degl'infermi e de' miseri, nelle tribù selvagge consigliava a' figli di uccidere i padri incapaci di sopportare gli stenti della vita nomade; il furto del selvaggio era non di rado l'effetto di un'abitudine già fatta alla comunità degli averi; e presso i Romani ed altri popoli la schiavitù si vuole introdotta, come abbiamo anche dal Codice di Giustiniano, per preservare da morte i prigionieri di guerra. Io rimando il lettore alle altre belle osservazioni dell'istorico inglese su questo soggetto, specie alla *Storia della castità*, che egli ci offre in brevi tratti, e a quella dell'ordine con cui si svolgono i sentimenti morali (1).

(1) Tutta la *Storia della Colonna infame* del Manzoni è una dimostrazione eloquente della responsabilità profonda che lasciò sul l'animo dei giudici milanesi la condanna degli *untori* innocenti, nonostante i pregiudizii de' tempi in cui essi vivevano.

Quindi si vede come il punto da cui muove il Gabelli nella sua critica sia falso sostanzialmente. Egli mostra di conoscere ben poco la scuola speculativa, quando parla a ogni passo d'idee *innate*, *d'ispirazione* e di *senso intimo*, poichè se tali accuse potevano essere buone un secolo fa in Francia e in Germania tra i resti del Cartesianismo e delle dottrine del Wolf, sono inutili oggi dopo che la *Critica della ragione pura*, la scuola Scozzese e positiva, e tra noi il Galluppi e il Rosmini fecero dell'esperienza interna quell'uso che tutti sanno. Che anzi in Germania, in Francia e in Italia l'Hutcheson e la sua scuola del *senso morale* cedono a poco a poco il campo all'etica della ragione; e ciò persino in Inghilterra dove la scuola che là chiamano *intuitiva* lascia ora nel fatto morale una parte sempre maggiore alla riflessione, e l'Hodgson nella sua *Teoria della pratica* intitola la dottrina opposta all'utilismo dottrina *della legge morale.*

Credo aver mostrato in questo scritto come sovente la critica de'positivisti si fondi in una falsa interpretazione delle dottrine contrarie, e in un giudizio anticipato che nega l'accordo legittimo di certi principii in odio a certi altri. Ciò che io conclusi quanto all'associazione vale quindi anche rispetto alla storia delle idee morali. Se nell'individuo l'inalzarsi della coscienza dall'istinto alla ragione morale ammette l'idea d'uno *sviluppo interiore*, senza escludere peraltro il concorso d'attività irriducibili, io non vedo come ciò non possa accadere nella storia, e come questo andare perenne de' secoli verso il vero morale e scientifico non ci riveli un ideale di finalità, che mentre balena ne'sensi e nella simpatia, risplende intero e assoluto nella ragione. A ciò, mi pare, apre la via il Gabelli stesso, il quale ammette che i principii e le idee morali, una volta riconosciute, abbiano nn valore immutabile e necessario, e concede all'uomo

la *capacità* e l'*attitudine* a produrle. Ma il suo libro ondeggia tra la speculazione e l'empirismo, non abbastanza *critico* per distruggere tutto ciò ch'e' combatte, non abbastanza *rassicurante* per seguire fin all'estremo le conseguenze legittime delle verità che gli balenano innanzi.

XVIII.

E quì cade ultima la domanda, che è anch'essa una questione di metodo, e nella quale si riassume la mia critica, se cioè nelle analisi psicologiche esposte sin ora, e nelle tendenze utilitarie soccorse dall'amor di noi stessi, dalle simpatie e dal ragionamento possa fondarsi una vera e propria scienza morale. Il Mill, il Bain, il Gabelli mostrano di crederlo; un attento esame ci ha provato, mi pare, il contrario. Il concetto della coscienza morale, quale esce dall'analisi positiva del fenomeno volontario e da quella del *fine*, fondata sull'associazione, mentre nega sostanzialmente l'atto personale imputabile, e ogni suo elemento riflesso, riducendolo all'appetito e al desiderio, scambia la *successione* spontanea dei fatti interni col loro nesso causale e deliberato, le loro differenze *quantitative* colle *formali*, e si chiude la via a una dottrina della responsabilità e della legge. Questo difetto d'analisi fa sì che crolli da un lato coll'idea dell'atto morale il fondamento soggettivo e psicologico dell'etica, e dall'altro la scienza manchi del suo sostegno obbiettivo che è la relazione immediata della coscienza coll'assoluto. Il concetto dell'utile raccolto empiricamente dai soli fatti e dalle generalità loro, non può darmi la legge; dall'ὅ, τι non può uscire il διότι, finchè in quell'armonia di mezzi, che dicesi utilità, non ravvisi la mia ragione un'armonia necessaria di fini.

Questa impossibilità di fondare la morale sull'induzione è rinfacciata agli utilitarii da due dottrine affatto contrarie. Il Grote, il Lecky, l'Hodgson e tutta la scuola speculativa concordano nel mostrare come la dottrina delle *conseguenze* sia insufficiente a fondare la morale, e tale accusa può dirsi il punto capitale della critica anti-utilitaria a cui partecipa oggi sì largamente la stampa inglese. Ma quel che più importa notare si è come la medesima obiezione, sia stata fatta agli utilitarii da Herbert Spencer. In una lettera al Mill, riportata dal Bain nella sua *Scienza mentale e morale*, e alla quale lo Spencer allude più volte in un articolo del mese di gennaio della *Fortnightly Review*, il grande psicologo si professa utilitario solo in astratto e dissente dall'utilismo comune ch' e' chiama empirico. Muovendo dal principio che l' etica, la scienza del *retto* deve determinare *come* e *perchè* certi modi di vita siano perniciosi ed altri benefici, e che tali resultamenti, non certo accidentali, debbono essere necessarie conseguenze della natura delle cose, vuole che la morale deduca le proprie leggi da quelle *della vita* e *dalle condizioni dell'esistenza;* e ricorrendo all'ipotesi dell'*eredità*, che già conosciamo, cerca nelle modificazioni organiche e psichiche trasmesse in noi per legami di sangue, l'origine di certi *sentimenti* e *intuizioni* che non hanno ora alcun fondamento manifesto nell'esperienze individuali. Egli quindi rifiuta la dottrina utilitaria che riconosce a regola dell'operare umano solo alcuni principii indotti dall'esperienza, e vuol trovare all'etica un fondamento indipendente, com'egli dice, e in un certo senso antecedente a quello che ci darebbe l'esperienza dell'utile, e perciò antecedente a que'sentimenti che si suppongono generati da tale esperienza. Lo Spencer toccò di materie morali anche nella sua *Statica sociale* e ne' *Saggi*, e promette ora di trat-

tarne lungamente in appendice ai suoi *Principii di psicologia.* Qualunque svolgimento egli voglia dare alla sua dottrina, o, per usare le sue stesse parole alla sua ipotesi, è certo però ch'essa varca i termini immediati dell'induzione e dell'esperienza, e si avventura un'altra volta in mezzo al gran problema dell'essere. Tant'è vero che la scienza riesce o prima o poi a un'indagine di principii, e se li sfugge, quasi abbagliata, nelle più alte regioni dello spirito, se li rivede balenare innanzi improvvisi giù nelle profondità dell'organismo e della materia.

PARTE TERZA.

Le dottrine positive e la storia della Filosofia.

I.

L'esame della morale positiva in attinenza colla psicologia dell'associazione ci mostrò come la dottrina del Comte, innestata sui rampolli del Locke e dell'Hume, abbia avuto occasione di apprendersi e di germogliare in un sistema d'analisi interne. Le generalità metodiche dello scrittore di Montpellier trovarono la filosofia francese che dava i tratti fiaccata da un materialismo senz'abito di scienza; incapace perciò di rifarsi nelle meditazioni del Biran, come nello spiritualismo del Collard e del Cousin. Qual maraviglia pertanto se, quando alitò anche in Francia la sfiducia de' tentativi metafisici falliti in Germania, e le menti si volsero per rimedio alla scienza, i principii del Comte non produssero fra i suoi che un manuale d'enciclopedia sotto il nome di dottrina filosofica, una psicologia in appendice alla biologia, e un vago ordito di generalità istoriche? Le condizioni del pensiero erano allora bene diverse al di là della Manica. L'ingegno analitico degli Inglesi, incapace dell'intuito alemanno, ma più vòlto a raccogliersi nella coscienza (e ne fa prova lo Schakspeare), avea accumulatò dall'Hobbes fino agli ultimi Scozzesi sì larga messe d'osservazione,

che lo scetticismo il più angusto non poteva mai render del tutto infeconda. Ecco perchè, mentre in un paese, dove la psicologia avesse avuto tradizioni diverse e più deboli, i principii del Comte e quelli dell' Hume avrebbero dato, come due quantità negative, una resultante pur negativa, in Inghilterra promossero il lavoro tradizionale d'analisi, e dietro le cautele della critica salvarono colà un resto di quello spirito filosofico che più tardi la rovina de' sistemi tedeschi avrebbe snidato quasi da ogni parte d' Europa.

Nella prima metà di questo secolo condizioni morali e civili tutte particolari disponevano l' Inghilterra a riprendere il patrocinio della psicologia. Gli Inglesi, che forse per l' indole isolana e per la qualità delle loro istituzioni parteciparono meno degli altri europei alle scosse civili del continente, manifestano nelle lettere e nella filosofia quel carattere di temperato progresso che rinnova attenendosi alle tradizioni. Quindi colà, più che altrove, le rivoluzioni morali e politiche, salvo la grande del secolo XVII, si fecero a poco a poco, con lunghi preparamenti e senza scosse profonde; prova di di ciò l'egoismo dell' Hobbes corretto dal metodo degli Scozzesi, e quella filosofia dell'esperienza che, per quanto incompiuta, dura da Bacone in poi, e riceve materia da scuole anche opposte. Condizioni intellettuali come queste, aggiuntavi la pubblica prosperità, solo mezzo d'un'ampia cultura, e necessaria a formare per gli studii un pubblico imparziale, facevano sì che, mentre nel resto d Europa la filosofia, come la libertà, si perdeva in licenza, quel poco che allora se ne poteva salvare, e in cui erano i germi del risorgimento futuro, il metodo dell'osservazione interiore e le idee morali, si riparasse nel suolo della temperanza conservatrice. Così delle quattro grandi nazioni europee

alle quali sole, può dirsi, appartiene la filosofia moderna, nessuna, se togli l'Inghilterra, era all'apparire della scuola positiva in condizione da contrastare alla crescente sfiducia delle menti. La Germania e la Francia che dall'89 in poi inaugurano quasi di concerto i moti intellettuali e politici, e vi si comportano sì diversamente, l'una guastando l'opera propria per impeti di debolezza, l'altra proponendosi il più delle volte un ideale impossibile, erano verso la metà del nostro secolo talmente affaticate dal lavoro di cinquant'anni, che dalle due parti del Reno sarebbero mancate del pari la temperanza speculativa e la quiete civile necessarie all'impresa. È noto del resto come le scuole, in cui, caduto l'Eghelianismo, si derivò la filosofia tedesca, hanno tutte in comune colle dottrine anteriori l'indirizzo metafisico; sebbene lo Schopenhauer e l'Herbart concordino in parecchi punti colla scuola positiva; dico *tutte*, compresa quella del Büchner e del Moleschott che è un vero e proprio materialismo. Mostrai come lo stesso possa dirsi in gran parte del Littré e di altri positivisti francesi; e il Taine che, unico fra questi, ha voluto nel libro dell' *Intelligenza* desumere per la psicologia una larga materia di analisi dall'osservazione interiore, può dirsi appartenere alla scuola inglese, di cui segue le orme.

Qui si offre un'osservazione. Il nuovo indirizzo che l'efficacia delle idee positive, ormai prevalenti, imprimeva alla filosofia, sembra avrebbe dovuto trovare in Italia favorevoli, più che altrove, le condizioni del pensiero. Fra noi il sensismo e il materialismo, in cui morì l'Enciclopedia, non avevano allignato sì forte, a un di presso per la medesima causa che, non concedendoci gli ardimenti delle libertà repubblicane, ce ne risparmiò le infamie; per la temperanza de' popoli e de' principi che

prevennero colle franchigie civili il desiderio sfrenato delle politiche. Fra noi, se l'efficacia del clero empiva la speculazione d' inezie teologiche, le tradizioni del rinascimento, la scuola di Galileo, il Vico, e il primo riaffacciarsi delle dottrine sperimentali col Gioja, col Genovesi, col Galluppi, promettevano una filosofia che sarebbe stata positiva nel senso buono della parola senza cessare di essere filosofia. E tale filosofia venne, ed ha nelle opere del Rosmini, del Gioberti, del Mamiani e di altri una tradizione continuata, e in gran parte concorde; tradizione che parecchi tra' nostri, troppo teneri delle dottrine straniere, possono oggi disconoscere, ma a cui la storia non potrà, quando che sia, negare importanza.

Sennonchè l'efficacia di queste dottrine, potente in principio, specie nelle cose civili, fu impedita d'esercitarsi al di là delle Alpi per due cause principali che sviarono il pensiero nazionale dal suo indirizzo; prima, lo scetticismo critico che, senza riconoscere nelle scuole italiane il fatto di una nuova speculazione opposta a quella del Kant, ma dandosi come ultimo resultato delle teorie tedesche e rifiutando in nome loro ogni altro principio, strozzava in germe ogni attività filosofica; seconda, l' idealismo assoluto, che pur ammettendo la possibilità di un sapere metafisico, ci allontanava dalla ricerca obbiettiva per invasarci quello che lo Schopenhauer chiamava con arguzia potente un *delirio dialettico*. Si capisce come per opera degl' innesti stranieri, in parte all'ombra dell' insegnamento sacerdotale, in un suolo dove più che due secoli e mezzo di servitù aveano spento il seme del forte pensare, il tronco della speculazione italiana non ebbe sviluppo suo proprio, ma intristì innanzi tempo, o, per uscir di metafora, l'attività delle menti si restrinse al lavoro quasi solitario di

pochi, quando era tempo che ai sistemi succedessero le scuole, ai fondatori gli applicatori, e la vita del pensiero, cresciuta qui fra noi, si moltiplicasse in un urto fecondo colle dottrine straniere. Non poteva darsi occasione migliore di quel breve momento di spossatezza che corse fra il termine del moto speculativo tedesco e il sottentrare delle teorie positive, perchè una filosofia, giovane come la nostra, nutrita del retto senso e delle tradizioni latine, lontana da una critica sfrenata e da una fede impotente, si offrisse mediatrice tra il preteso sapere assoluto del panteismo e la negazione d'ogni sapere scientifico. Sarebbe stato degno del nostro rientrare nella vita de' popoli europei questo affermarci fin d'allora con un pensiero nazionale riparatore e conciliatore. L'occasione fallì forse per colpa nostra, forse per quella stessa causa che altre volte ci aveva impedito di partecipare al moto europeo nelle lettere e nelle scienze. L'idea dell'unità e dell'indipendenza era l'unico centro in cui batteva, come in un embrione politico, la vita d'Italia. Gli altri organi del corpo civile, le lettere, le scienze, le industrie, le consuetudini, i commerci non erano ancora cosa della nazione; si accennavano soltanto nella vita meschina e dispersa dei piccoli stati italiani. Ora la filosofia, massime qual'è dopo il Kant, occupata in un esame costante di princìpii e di metodi, e che suppone la critica di tutto il passato e la coscienza piena dell'avvenire speculativo, non può apprendersi se non dove una vera vita nazionale dia unità alle menti e agevoli il propagarsi delle cognizioni. Che se questa vita può essere solo intellettuale e scientifica, qual'è stata per secoli tra quelle genti del Nord, men bisognose che non siamo noi di aspettare nelle relazioni civili l'impulso dello stato, ne'popoli latini, presso i quali il più potente legame

degli animi e delle intelligenze è la legge, dev'essere una vera e propria vita politica. Ed ecco in parte come dopo il Rinascimento, che più che una filosofia fu per noi la manifestazione di un nuovo indirizzo filosofico, sola delle tre nazioni latine, la Francia ebbe nel Cartesianismo una vera e grande filosofia; la Francia, dove l'unità nazionale può dirsi compiuta sin dallo scorcio del secolo XV per opera di Luigi XI.

Ora è noto come negli ultimi trent'anni, anzi fin dal principio del secolo, il solo lavoro serio e costante degl'Italiani sia stata la ricostituzione politica del loro paese, e come tutte le forze vive della nazione vi abbiano più o meno partecipato; talchè può dirsi che in questo tempo le lettere, le arti, le scienze, fin le stesse dottrine speculative siano state forme e travestimenti del nostro pensiero politico. La filosofia, massime con Galluppi, Rosmini e Mamiani, si serbò, è vero, quanto ai principii ed al metodo sostanzialmente speculativa; ma non può nè anche negarsi che le ingerenze pubbliche degli uomini illustri che la professavano, e soprattutto la grande preoccupazione politica degli Italiani non l'abbiano turbata più volte nelle sue tranquille regioni ideali. In una parola, l'Italia dovette fare la sua filosofia, mentre faceva sè stessa; imprese tutt'e due terribili, da ricercare, ciascuna per sè, l'opera concorde di parecchie generazioni, e che, affrontate insieme, non potevano non impedirsi a vicenda.

Ciò spiega, mi pare, come le dottrine speculative, che pur fra noi ebbero scuole e discepoli, e cooperarono efficacemente al movimento nazionale, rimasero anche per cause politiche incapaci di un vero e proprio sviluppo, nè poterono esercitare sulle dottrine straniere, specie sulle positive, quell'influsso critico e conciliativo a cui poc'anzi accennavo. Perchè un moto di

studi e d'idee si svegli in un popolo, basta talvolta l'impulso di un libro, di una grande necessità pubblica, la parola e l'autorità di un uomo; ma perchè questo moto si allarghi oltre una sola provincia a tutta quanta la nazione, ne promuova altri, e informi di sè profondamente le lettere, le arti, i costumi; più ancora perchè varchi i confini di quel paese e s'imponga alle dottrine e agli studi stranieri, non basta quel primo impulso e l'autorità d'una scuola. Ci vuole l'opera ostinata, concorde di un popolo di studiosi, di un pubblico operoso e propenso; chè la vita d'ogni istituzione, dottrina o scuola, segue anch'essa le leggi della vita degli altri organismi, i quali, se vegetano coi soli organi indispensabili alla nutrizione, per mettersi in relazione cogli altri abbisognano degli organi del moto; e questi sono nel caso nostro la potenza propagatrice della stampa e della pubblica opinione, l'attività della critica, la voce de' professori, l'attenzione e la cura degli studiosi; cose tutte che, unite al genio de'maestri, diedero alle dottrine tedesche quell'importanza europea, che innanzi avevano avuto per le stesse cause la filosofia socratica, la scuola d'Alessandria, la Scolastica, il Cartesianismo, e più di recente la scuola scozzese. Ora di tutto ciò mancarono certo le dottrine italiane, e dovrebbero ricordarsene un po' più que'critici che considerando il modesto sviluppo della nostra filosofia, e le poche relazioni che essa ebbe colle altre d'Europa, le negarono nome e valore di scienza, e, come dicono *significato istorico.* Se tali critici non fossero avvezzi oramai a considerare i sistemi speculativi come forme astratte dal pensiero, più che come manifestazioni vive dell'animo umano, avrebbero riconosciuto, io credo, nelle condizioni civili che accompagnarono il crescere della filosofia italiana, alcune tra le cause o per

lo meno tra le occasioni del non avere essa partecipato, come avrebbe potuto e dovuto, alla vita della speculazione europea.

II.

Chi consideri d'altra parte quel poco che pur s'è scritto in Italia sulla filosofia positiva, troverà che condizioni più o meno estrinseche al pensiero speculativo, e le stesse che operavano sul nostro riordinamento politico, parteciparono a questo indirizzo. L'apparire delle dottrine positive in Italia, più che un vero portato delle nostre menti in armonia cogli studi stranieri, com'è in Inghilterra, è stato un innesto d'idee venuteci di fuori e che secondavano il moto liberale degli animi contro la teologia e la scolastica del clero e contro la servitù civile. Fu dunque più che uno svolgimento, una rivoluzione, più che un prodotto filosofico, un avvenimento civile. E ne abbondano le prove. I positivisti italiani sono tutti o quasi tutti estranei od avversi a ogni sorta di speculazioni, non escluse le psicologiche, e ignorano, diversissimi anche in ciò dagli Inglesi, la storia della nostra scienza; o sono filosofi, che, venuti al positivismo da altre scuole sovente opposte, vogliono riscontrare nella nuova il riflesso delle loro antiche dottrine. L'istoria non ricorda un moto d'idee, se pure il positivismo italiano merita questo nome, a cui più mancasse unità, coscienza del proprio indirizzo e critica rigorosa. Discordi in ogni cosa, fuorchè in negare ciò ch'essi chiamano teologia e scolastica (e la sognano dappertutto), quando si chiede loro che affermino un'opinione, una dottrina qualunque, allora ci si rivelano inconsapevolmente materialisti, eghe-

liani od empirici, tutto, in una parola, fuorchè positivisti conseguenti. E invero chi s'attenga fedelmente alle dottrine del Comte, non può dare alle parole *esperienza*, *legge*, *causalità*, *forza* e simili altro significato da quello che il filosofo francese attribuiva loro sull'esempio dell'Hume; e quando gl' Inglesi danno come cosa propria siffatte idee, e rifiutano a un tempo il titolo di seguaci del Comte, ne hanno, parmi, il diritto trovandosi in casa la tradizione speculativa da cui quest'ultimo attinse. Ma, io domando, con qual diritto, in nome di qual tradizione quelli tra gl' Italiani, che si chiamano positivisti e discepoli del Comte, invocano il metodo di Galileo che delle negazioni scettiche del filosofo francese non ebbe neppur per ombra il pensiero? In nome di qual critica accanto al Comte e al Littré, frenologi e quasi fisiologi, accanto al Büchner e al Moleschott, materialisti decisi, citano quasi a ogni pagina il Mill, il Bain e lo Spencer che sì a fondo dissentono dalle dottrine francesi, e ammettono una psicologia distinta dalla biologia e dalla fisica sociale? Risponderanno che queste *accidentali* diversità di dottrine spariscono nel largo significato del metodo sperimentale accolto da tutti questi filosofi. Ma la storia ci mostra che, mentre Galileo muoveva dal concetto naturale d'esperienza, d'osservazione e di causa, le premesse del Comte già racchiudevano un postulato negativo, frutto dello scetticismo e del sensismo anteriori, e che, se gl' Inglesi fecondarono quel postulato col metodo dell'analisi interna, e i Francesi ne trassero un vago disegno di generalità scientifiche e istoriche, i Tedeschi, pervenuti alle conclusioni del Comte per una via ben diversa, quella della speculazione metafisica, diedero alla negazione della filosofia una forma pur metafisica col Feuerbach e col Büchner.

Le parole *esperienza*, *metodo sperimentale*, *filosofia positiva*, adoperate sì spesso in Italia in nome delle dottrine straniere per chiuder la bocca a' filosofi, o, come oggi si dice, a' *teologi*, si applicano adunque contro ogni critica a quelle dottrine sotto un solo e medesimo significato; quando esse hanno in Francia, in Inghilterra e in Germania tre accezioni differentissime. Ma pur troppo la critica che si fa tra noi alla scuola speculativa, non è seria, come potrebbe e dovrebbe essere per divenire essa pure parte e condizione di scienza. E anche in ciò gli influssi di fuori ci nuocciono più che giovarci. La facilità, peste d'ogni nostra rivoluzione e avanzo di servitù, colla quale qualunque idea, metodo e costume purchè d'impronta non nostra, si fa strada in Italia, ci ha recato a questa conseguenza terribile, che lo studio delle dottrine straniere, scambio di promuovere fra noi coll'abbondanza degli esempi e dei paragoni la libertà de'metodi, lo svolgimento graduato, continuo delle idee nazionali, lo ha turbato profondamente e quasi inevitabilmente; e ciò perchè mancò finora a quello studio una condizione tra le più importanti: l'esserci ben preparati. A un solo ed unico patto poteva la speculazione italiana giovarsi degli esempi stranieri, ed era che le idee, venute di fuori, entrassero a far parte delle nostre, non sotto vaghe e viete generalità, sotto rubriche indeterminate, quasi esuli sospetti, ma vagliate da una critica accorta, ma distinte per nascita, per nazionalità, per scuole, e congiunte per linea diretta con tutta quanta la storia del pensiero europeo. Ora io domando: si può egli dir altrettanto delle idee contenute in due terzi de' libri italiani che s'intitolano positivi? Ad eccezione di quei pochissimi che a suo luogo stimai degni d'esame, quale di questi libri accenna con verità e con chiarezza le

sorgenti delle proprie opinioni, e ne mostra le attinenze coi tre principali indirizzi del positivismo europeo? Se togli la critica incomposta e poco rigorosa della metafisica contemporanea, in quale altro punto concordano quei libri? In psicologia? Ma quale di cotesti scrittori ci ha dato una psicologia da paragonarsi, anche in parte quanto a ricchezza e rigore d'osservazione, con quella del Rosmini, colle più recenti del Bain, dello Spencer e di parecchi erbartiani? In logica? Ma qual logica abbiamo dai nostri che sostenga il confronto delle logiche inglesi? In morale? Ma qual lavoro scientifico di etica positiva venne ancora alla luce in Italia? Eppure con questa incertezza di propositi, con questo difetto di una coscienza vera, profonda del proprio metodo, con una critica così imperfetta ed erronea delle dottrine straniere, il positivismo italiano osa chiamarsi una scuola, e crede aver trionfato per sempre d'ogni metafisica e d'ogni teologia.

III.

Io doveva al lettore queste franche spiegazioni sull'indole del mio lavoro. Fra noi chi prende in mano una critica del positivismo è talmente avvezzo a trovarvi le solite generalità enfatiche sul metodo, le solite declamazioni contro la filosofia, che, se non è già famigliare colle dottrine positive straniere, comprenderà difficilmente come queste, lasciate da parte le negazioni infeconde, si siano messe sul serio all'opera di tentare una psicologia, una logica, una morale. Ma io mostrai come questo lavoro di ricostruzione mosse da un intimo svolgimento che si operò nel positivismo, specie tra gl'Inglesi, dove gl'interessi morali e

civili e l'istinto dell'esame interiore richiamavano il pensiero allo studio dell'animo. Queste cause sarebbero state, è vero, insufficienti se una tradizione tutta paesana non si fosse aggiunta colà alle dottrine del Comte; ed io son venuto mostrando via via com'essa ci fosse, e di tale efficacia da far sì che quanto di fecondo e di applicativo può contenere il positivismo sia ora rappresentato dall'indirizzo degli psicologi inglesi.

Se invece si considera la parte ch'è fatta allo studio dell'anima nel *Corso di filosofia positiva* e negli scritti del Littré, si vede che tale studio vi riesce impossibile, dimezzata, com'è, la materia dell'analisi interna per una parte in un ramo della biologia, per l'altra nella fisica sociale. Accennai già come quello stesso pronunciato del Comte con cui si condanna la riflessione interiore fosse il resultato di dottrine opposte al metodo de'fatti. E il frenologo francese sarebbe stato assai più fedele alla sua critica, assai più positivo, se invece di far precedere allo studio de'*soli fenomeni*, com'ei diceva, un principio che già li oltrepassa e li nega, avesse battuto, come gl'Inglesi, una via media d'osservazione accurata. Da quel cantuccio serbato alle analisi interne lo studio della coscienza umana sarebbe risorto potente nella scuola positiva francese, e avrebbe salvato la psicologia e con essa la fisica sociale.

Non può negarsi di fatto che, rifiutata l'indagine subbiettiva e la realtà de'fenomeni ch'essa ci porge, quella fisica sociale a cui l'Autore del *Corso* attribuisce l'ufficio di compire la scienza contemporanea, non cada di pianta. Il Comte argomenta il diritto d'esistere che avrebbe questa scienza da ciò ch'ei chiama *fatto sociale*, e ci è dato *dallo studio collettivo della specie*, risultando non dalla natura dell'individuo, considerato per sè, ma dal-

l'azione degl'individui gli uni sugli altri. Sarebbe la filosofia della storia fondata sopra una ragione di scienza; lo studio dell'uomo nel suo essere civile e politico, non come aggregazione soltanto, ma come parte di natura, com'effetto di disposizioni profonde, incancellabili che l'azione della specie lascia nell'individuo. Bisognerebbe però che quanti ammirano in buona fede la Sociologia del Comte, si rammentassero che l'individuo non ha per lui unità subiettiva, unità di coscienza, quando i fatti razionali e morali, che lo distinguono dagli altri viventi, fan parte del suo essere e vi si raccolgono, ma solo come travestimento e appendice de' sensitivi. Ora, ammesso ciò, l'uomo non è più vero individuo, perchè la consapevolezza d'un'energia sottostante alle proprie modificazioni sparisce coll'idea d'un subbietto intelligente e responsabile; e tolta quest'unità personale, sola via per cui penetriamo nell'unità impersonale della natura, questa, come si spoglia a' nostri occhi d'ogni efficacia produttrice per doventare il recipiente vuoto e inoperoso de' fenomeni, così i fenomeni stessi che prima vi si connettevano per relazioni di causa ed effetto, di passione e di atto, ci appariscono uniti tra loro per mere contiguità di tempo e di spazio. Colle idee di coscienza, di forza, di causa, di subbietto, escluse dal Comte, cade adunque ogni vera attinenza tra i fatti interni e tra gli esterni; tutta quanta la materia scientifica si riduce per noi a un immenso schema disegnato sul senso e sulla memoria, e che la mano di qualche scettico può cancellarci davanti agli occhi.

Se è così, nè può negarsi che sia, quando anche il Comte classifica i fatti delle varie scienze col solo criterio del loro andare dal più al men generale, non resta altra via per concepire que' fatti sotto certe unità,

che por mente alle relazioni materiali che li collegano nello spazio e nel tempo. L'astronomia, la fisica, la chimica, la fisiologia vengono in tal modo distinte a misura che, variando ne' corpi la massa, la struttura e i modi d'azione, variano pure le condizioni materiali dei fatti osservati; e alla biologia unisce il Comte la psicologia in quanto studia nel sistema nervoso i centri e la sede visibile delle funzioni psicologiche; ma tal criterio di spartizione non va più oltre, non ci porge un'altra unità concreta e palpabile che sia il substrato del *fatto sociale*. Studiato in sè, esso pel Comte non può essere che un'astrazione de' fenomeni psichici individuali; studiato ne' suoi elementi, che soli possono avere un valore di scienza agli occhi del frenologo francese, rientra nell'ordine delle funzioni organiche e cerebrali. Tal conseguenza è tirata a filo di logica. Quando la coscienza della persona sparisce, e i fatti umani si sciolgono dalla loro unità interiore per disseminarsi cogli altri nella natura infinita, e divengono per lo psicologo nulla più che impressioni, onde e riflessioni nervose, io non so vedere sotto la forma complessa che tali fatti assumono nella società e nella storia, più che un atteggiarsi particolare degli organismi in relazione gli uni cogli altri, un moltiplicarsi di moti e di azioni meccaniche o animali. La distinzione, introdotta dal Comte, fra uno studio *statico* e *dinamico* degli esseri viventi, secondo che i loro atti intellettivi si considerano o nelle condizioni organiche da cui dipendono, o nell'uso che l'uomo ne ha fatto per giungere alla scienza, è insufficiente, parmi, a provare che la fisica sociale non deve trattarsi come una mera appendice dell'anatomia e della fisiologia. E di fatto una delle due: o il fenomeno sociale è studiato col mezzo dell'osservazione sensibile esterna, unica ammessa dal

Comte, nè si potrà a rigore distinguerlo dalle condizioni materiali degli organismi in cui avviene, o si risguarda in sè medesimo e nel suo essere subbiettivo, e in tal caso la sociologia e la storia rifanno capo alla coscienza.

Dopo di che è chiaro che lo studio dell'uomo intellettivo e sociale riducendosi pel Comte a una fisiologia degli organismi particolari o degli organismi in relazione fra loro, niuna indagine morale, degna di questo nome, può trovar luogo nelle dottrine positive di Francia. La scuola inglese sfugge in gran parte al rigore logico di queste illazioni. Essa nega, è vero, l'apprensione immediata dell'atto morale come di un prodotto della libertà, e vuol bandirne l'idea assoluta del bene; ma l'esame delle condizioni subbiettive, nelle quali si creano i sentimenti d'obbligazione, le idee dell'onesto, del giusto e della legge, fa della dottrina morale del Mill, del Bain e dello Spencer un ramo importante della psicologia indipendente dalla scienza dell'organismo. Riconoscendo a' fatti psichici un proprio essere, i positivisti inglesi, se non fondano con ciò solo una morale vera e propria, ci lasciano almeno la facoltà di saggiare con critica filosofica le analisi loro, e di cimentarle alle esigenze rigorose del metodo sperimentale. Essi serbano all'etica un largo campo d'applicazioni alla filosofia della storia e a quella *scienza del carattere* di cui il Mill e il Bain fanno una dottrina derivata dalle leggi più generali dello spirito, e intesa « *a determinare deduttivamente le qualità del carattere che si produce conforme a quelle leggi per un complesso di circostanze fisiche o morali* ». L'*etologia*, così essi la chiamano, potrebbe fare rispetto al carattere umano quello che fa la deduzione matematica in astronomia rispetto alla situazione futura d'un astro. Supponendo già note per la coscienza le leggi fondamentali dello spirito, e fino a un certo punto

anche le condizioni che lo modificano, potrebbe stabilire *a priori* l'indole e il modo di certe *situazioni* morali, riserbandosi poi di verificarle nell'individuo vivente e nella storia; con questo però che, mentre in astronomia si può col calcolo dedurre de' fatti veri e proprii, l'etologia per l'ignoranza che si ha dell'intima natura dell'anima e dell'operare delle cause che la modificano, può affermare solo delle tendenze, non mai dei fatti. Ognuno vede come di un tale studio, soccorso da serie cognizioni psicologiche, si vantaggerebbero le scienze morali applicate, massime la pedagogia, la politica, il diritto e l'economia. E si noti che, per quanto io creda col Mill stesso impossibile conoscere le cause modificatrici del carattere umano, e tanto più quanto si ammette che il libero volere rechi negli atti nostri un tanto d'iniziativa causale non mai paragonabile a quella delle circostanze esteriori, non è men vero però che tra le dottrine positive sole le inglesi possono darci almeno in abbozzo questa scienza del carattere; laddove al metodo del Comte, ristretto nell'osservazione esteriore degli organismi e dei fatti storici, sfuggono in ombra quelle tante pieghe della nostra natura che sola l'analisi interna può rischiarare. Il bando che le dottrine del Comte pronunciano contro la psicologia e perciò contro l'etica, si estende adunque in virtù de' medesimi principii a quella stessa *arte dell'educare*, da cui il filosofo francese attendeva l'applicazione più immediata e più feconda de' suoi principii (1).

(1) Per cio che risguarda in questo paragrafo le dottrine del Comte e degli psicologi inglesi, vedi A. COMTE, *Cours de Philosophie positive*, Lezione I e II; STUART MILL, *A. Comte et le Positivisme*. Paris, 1858; LITTRÉ, *A. Comte et la Phil. posit.*; RIBOT, opera citata; MILL, *System of Logic* ec., 2.o Vol.; B., VI, *On the logic of the moral sciences*: CHAP., V, *of Ethology* ec., 1, 2, 3, 4, 5, 6; e segnatamente l'opera di A. BAIN, *On the study of character including an estimate of phrenology*.

IV.

Dopo di che non farà più meraviglia, io credo, che nel corso di questo scritto si tenga parola quasi unicamente delle dottrine positive inglesi. In mezzo alle forme varie, tutte, qual più qual meno, improntate di metafisica, che l'opposizione antispeculativa ha preso in Germania, e da un lato le teorie francesi colpite di sterilità per le negazioni del Comte, dall'altro l'indirizzo positivo italiano non ancora ben consapevole di sè stesso, gl'Inglesi seguono una via che sola, come mostrai, può condurre il positivismo a produrre quel più di cui è capace. Le opere di James Mill, dello Stuart Mill, del Bain, dello Spencer, del Lewes, del Bailey, del Morell, del Murphy ci offrono coi lavori antecedenti dell'Hobbes, del Locke, dell'Hume, del Berkeley, dell'Hartley, di Erasmo Darwin e degli Scozzesi la tradizione e la fisonomia d'una scuola a cui la critica può negare intuito speculativo, e talvolta imparzialità e larghezza d'esame, non però un buon numero d'analisi finissime, più d'una legge psicologica e messa ormai in piena luce, e un ricco materiale di fatti accertati e scoperti. Mentre il Comte si sbarrava da sè la via maestra della scienza, l'osservazione subbiettiva, e i tedeschi per troppo trascenderla ne compromettevano i resultati più certi, e gl'Italiani, intenti a ricostituirsi in nazione, non avevano la forza di mandare innanzi di concerto psicologia e metafisica, gl'Inglesi accettavano dalla Francia la parola d'ordine della ricerca positiva, ma in omaggio a un'antica tradizione salvavano la psicologia dal naufragio delle dottrine filosofiche. E la psicologia salvava alla sua volta gli studii morali e con essi

l'impulso e l'occasione più potente a riprendere le speculazioni interrotte. L'avvenire delle quali dipende ora dall'effettuarsi di certe condizioni impossibili a ben comprendersi, se non si ricolleghi strettamente il moto presente delle teorie positive al problema capitale della filosofia contemporanea.

V.

La storia ci ha ormai mostrato che l'indirizzo del libero esame, apparso col Rinascimento e colla Riforma, pervenne soltanto oggi a coscienza piena della via già percorsa, traverso una serie d'indagini, ognuna delle quali ha vita per sè e proprio significato, mentre tutte si raccolgono e assumono valore istorico di successione in quella del Kant. Nel Vinci e nel Bruno balena già il Cartesio, e in lui la *Critica della Ragion pura;* ma il pensiero che per più che tre secoli si affaticava in questo lento ritorno sopra sè stesso, non giunge a possedersi compiutamente, se non quando ha via via percorsi e oltrepassati i termini medii del sorite critico. La sua storia, ordita di tante altre che convergono in una sola, è come un canto a più cadenze, percepite, ciascuna per sè, dall'orecchio, ma che tutte fanno armonia nel sentimento, quando il canto è finito; è un trasmettersi d'echi uditi da convalle in convalle e che finiscono poi in un eco generale, continuo là sulla montagna lontana. Cotesta storia, che è quella della Critica, e a' cui estremi stanno la rivolta contro l'Aristotelismo e la rovina della metafisica di Cristiano Wolf, si apre in più intervalli, ciascuno de' quali rappresenta il risolversi di una delle questioni antecedenti il problema finale, e porta i nomi de' filosofi del rinascimento, di Ga-

lileo, del Cartesio, del Locke e del Vico, del Berkeley e dell' Hume.

La necessità istorica delle premesse ch'essi diedero al sorite critico è ormai troppo nota. Oggi le parole: *Critica della ragion pura* non ci indicano soltanto il libro del Kant; significano un' idea che l'analisi rese esplicita, e introdusse nella coscienza degli studiosi l'idea del conoscere, presente a sè stesso, e che vuol cogliersi nelle condizioni essenziali del proprio essere. Ma perchè questa idea lampeggiasse alla critica, e la ragione giungesse a specchiarvisi pura, bisognava le fossero caduti da dosso uno a uno gli impacci di cui da sè stessa si era ordita la propria rete. Dal termine del medio evo fino al Cartesio il problema critico ebbe quindi due soli punti capitali: l'indipendenza del pensiero dagli elementi estrinseci che lo inceppavano, e il suo collocarsi metodico e razionale in faccia agli oggetti e a sè stesso. Ecco perciò come quel moto che con Bruno e Lutero somiglia da principio al dibattersi convulso di un prigioniero, con Galileo e col Cartesio prende invece l'andare riposato di chi, libero una volta da ostacoli esterni, ha ritrovato in sè stesso l'oggetto del proprio studio.

Nel medio evo il vero della natura esterna ed interna giungeva al pensiero traverso le lenti dell'autorità e della fede, e l'opera del Rinascimento e della Riforma fu appunto la critica dell'autorità e della fede. Il pensiero, lasciato a sè medesimo, come chi esce da una lunga infanzia, abbisognava peraltro di leggi, di criterio e di guida; e tutto ciò ei dovette trovare in sè stesso e nella immediata relazione alle cose che è parte di sua natura. La critica del metodo, che segue alla Riforma e vi si connette logicamente, come il secondo periodo del Rinascimento in Europa, s'intitolava quindi dall'*esperienza*, che Galileo ravvisò com'esperienza sensata ed esterna,

Cartesio com'esperienza psichica e interna. A questo punto il problema della filosofia si complica singolarmente. Era stato fin allora un problema di metodo nel senso più ovvio della parola, un' indagine del cammino e dell'attitudine che il pensiero avrebbe dovuto assumere in faccia alle cose; e Galileo e Cartesio aveano concluso che quel cammino non poteva essere che l'osservazione, che quell'attitudine era l'immediato riferirsi del pensiero ai proprii oggetti e a sè stesso. Ma per Galileo, una volta data l'esperienza sensibile, il quesito era bello che risoluto. La natura, guardata in sè, gli apriva il segreto delle sue leggi e ve lo ammetteva benignamente; pel Cartesio l'immediato contrapporsi del pensiero a sè stesso trasformava sin d'allora una questione di metodo in una questione d'essenza, la critica delle *cognizioni* in una critica del *conoscere*, il quesito: *come dovesse cominciare la scienza* nell'altro: *come la scienza fosse possibile.* Tuttavia ei non andò, nè poteva andare tant'oltre. Il problema, sollevato da lui stesso, gli camminava davanti colla mole degli altri innumerevoli ond'era fecondo, ombra immensa di cui egli toccava un estremo senza mai poter raggiungere la cima che si stendeva lontana nell'avvenire sino ai piedi del Kant. Cartesio ebbe coscienza esplicita de' tentativi critici che lo precedettero, e riassume in sè tutto quanto il problema del metodo, collocando il pensiero immediatamente in faccia a sè stesso; ma egli inizia pure un altro indirizzo di cui non ha piena coscienza, e che, sporgendo quasi dall'edifizio della sua filosofia, lo addentella coi critici successivi. In lui, più che aprirsi, si chiude un'età nuova. Nelle sue dottrine si muove e le spinge avanti, fecondandole di tutti i problemi futuri, una contradizione che vi germogliò suo malgrado, e i cui termini si aprirono più tardi in un bivio non

ancora richiuso; la contradizione tra l'obbietto e il subbietto, tra l'essere e il pensiero. Chi la mediti a fondo, e avverta la coscienza imperfetta che n'ebbe il Cartesio, si spiegherà le incertezze de' critici sul valore logico del famoso entimema, e com'ei subito l'oltrepassasse per levarsi all'idea di Dio, e le ragioni, spesso contraddittorie, ch'e' diede di questa e delle altre idee innate. Chi poi prende occasione di qui a negare ogni progresso in filosofia, raffrontando i resultati diretti e infallibili della riforma di Galileo coi tentennamenti del Cartesio, pensi quanto dall'uno all'altro avesse cangiato il problema, e qual passo immenso della riflessione scientifica fosse il giungere ad accorgersi che in ogni notizia e in ogni principio il pensiero non rinviene che sè medesimo.

La nuovità di Renato Cartesio è adunque il pensiero contrapposto a sè stesso, il pensiero come *fatto* originale allo spirito. Fin quì era salito con lui l'esame iniziato dal Rinascimento, ed ei dominava con sguardo sicuro tutta la via già percorsa; ma al di là di questo punto si aprivano balze e passaggi inesplorati. Il pensiero, collocato in faccia sè stesso come oggetto e subbietto, com'ente e come fatto, non era quale ce l'hanno dato più tardi le analisi del Kant; era, quale l'avea meditato il medio evo, una materia non ben saggiata dalla critica, con elementi innati e immutabili. Non fa specie quindi se il Cartesio che vi s'era inconsapevolmente rinchiuso, ne uscì pure inconsapevolmente, e credè aprirsene il passaggio all'essere di sè stesso e delle cose. La teoria delle cause occasionali del Malebranche e le definizioni dello Spinoza sono, è noto, la conseguenza di quel residuo non ben vagliato che sfuggì alla critica del turennese. L'opposizione fra i due termini del dualismo cartesiano, la *substantia cogitans* e la *substantia*

extensa, che i due grandi metafisici crederono comporre per sempre, doveva in fatti risorgere sotto altra forma nella critica del Kant, quando questi avrebbe mostrato che tale opposizione non era quella stessa ch'egli introdusse tra l'ideale e il reale, tra il *noumeno* e il *fenomeno*, ma si conteneva tutta in quest'ultimo (1).

Il problema, che dopo essere stato del metodo, cadeva ora sul contenuto stesso del pensiero, passa intatto dai Cartesiani alle dottrine successive. Però questo terzo momento della Critica si disegna anch'esso quasi in una curva, che aprendosi col Cartesio, passa pel Locke e pel Leibnitz, pel Berkeley e per l'Hume e riesce ad Emanuele Kant. Il pensiero, che col filosofo francese avea creduto poter trapassare da sè agli oggetti, li guardava ancora attraverso le idee, concepite come forme innate allo spirito. Bisognava quindi, a volerlo ravvisare qual è in sè stesso, sciogliere quelle idee sino a' loro elementi; e poichè le dottrine anteriori univano il problema dell'esser loro a quello della loro origine, occorreva spiegare questa origine e accompagnarla via via ne' varii ordini della conoscenza. Alla critica cartesiana del metodo sottentra quindi nel Locke la critica delle idee. Sennonchè nel modo come il filosofo inglese avea posto il problema già si celava un errore, che rese insufficiente la sua analisi. Il cammino, dove inconsapevolmente era entrato il Cartesio, avrebbe dovuto menarlo sino al pensiero, guardato in sè e nelle condizioni essenziali del suo riferirsi agli oggetti; ma esaminare le idee era esaminare le *cognizioni*, non il *conoscere*, era studiarlo non in sè

(1) Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, I, II. – Dr. Julius Frauenstädt, *Briefe über die schopenhauer'sche philosophie.* Leipzig, F. A. Brokhaus, 1854.

proprio, ma in un suo atteggiamento particolare che già lo supponeva; analisi che potea riuscire a un circolo vizioso, se già ne' primi elementi empirici onde s'originava questa o quella idea era discesa l'impronta e l'atto del conoscente. Questa è la storia delle indagini di Giovanni Locke. Egli ebbe coscienza del problema critico come studio del conoscere, ma lo cercò invano nell'origine delle idee; benemerito per avere spezzate quelle forme artificiali in cui si rapprendeva il pensiero, e ridotte in frammenti che poi il Kant dovea passare per vaglio più fino. Egli ebbe il torto di non accorgersi che, eliminati i dati empirici della conoscenza, rimaneva pur sempre, come loro condizione formale, il pensiero, e di ridurre lo spirito a un mero recipiente passivo. Il Leibnitz, che gli si oppose, prepara già ne' *Nuovi saggi* la sintesi piena de'due aspetti passivo e attivo del conoscere che fu merito del Kant.

La controversia critica si veniva perciò spiegaudo in una serie di contrasti che composti ed eliminati uno a uno dovean condurla sino al suo termine. Al contrasto dell'autorità colla ragione, dell' *a priori* coll'esperienza, dei sensi coll'intelletto ne succedeva ora un altro più intimo e profondo del pensiero con sè medesimo. L'analisi del Locke e i saggi del Leibnitz aveano messo a nudo il contenuto del conoscere sgombrandone le idee innate; ma lo sbaglio del Locke era, già lo sappiamo, non aver distinto in quello materia e forma, non aver considerato che l'una, quale nella notizia immediata delle cose ce la porgono i sensi, ha già in sè il modo e l'atto del conoscente. Il passaggio dal pensiero all'essere, su cui era trascorso inconsapevole il Cartesio, s'affacciava ora per la prima volta alla coscienza *esplicita* del critico, ma nella forma imperfetta, non per anco scientifica che gli avea dato

il sensismo del Locke. Se lo spirito ordisce di soli elementi sensibili le proprie notizie, e il senso per sè non varca mai al di là del fenomeno, tanto valeva riferire a queste parvenze subbiettive delle cose un valore obbiettivo, come pur fece il Locke, quanto spingersi più avanti e negar loro addirittura ogni attinenza col reale. I termini di questa doppia illazione ci sono dati dal Berkeley e dall'Hume. L'idea-fenomeno del vescovo di Cloyne non è altro in fondo che la rappresentazione sensibile del Locke; ma egli, come ben nota il Kant, non distingue il conosciuto dai modi del conoscente, e mentre dal lato delle cose esterne chiude il pensiero in sè stesso, gli serba aperto il varco alla notizia immediata dell'*Io* e a quella dell'assoluto. Solo in David Hume si compie la coscienza delle analisi del Locke e del Berkeley. Ingegno più critico e più rigoroso, egli mette in dubbio il rispondere dell'oggetto all'idea rappresentativa; continua il Berkeley sciogliendo anche l'*Io* in una serie di stati interiori; e poichè all'esame del Locke erano sfuggite le sintesi de' concetti formali, come di quello di causalità, riduce queste sintesi a più ordini d'impressioni accolte in unità della coscienza. In lui si vede già il Kant e quasi la critica de'giudizii sintetici *a priori*. E nondimeno la via empirica, in cui il sensismo del Saggio avea messi gl'Inglesi, non diede loro mai piena coscienza del problema psicologico, non li sollevò sopra il contenuto dell'esperienza al vero suo essere, non li spinse mai a chiedere che cosa fosse e come possibile quella recettività e quell'energia unitiva ch'essi attribuivano allo spirito nella percezione (1).

(1) Quanto al Berkeley e all'Hume vedi più particolarmente G. Lewes, *History of philosophy* etc., Tom. II; Bain, *Mental and moral science*, Book III, Cap. VII, *Theories of the material world*; quanto alla relazione dei critici inglesi col Kant, che era quello che

Era serbato alla Germania meditare quest'ultimo aspetto della ricerca critica che, intraveduto dal Leibnitz, si disegna chiaro nel Kant. La scuola scozzese lo meditò anch'essa, ma nella forma incompiuta che gli aveano dato i suoi connazionali, onde anticipa troppo il ritorno all'indagine obbiettiva che solo avrebbe dovuto seguire le ultime conclusioni della critica del conoscere. Dopo il Berkeley e l'Hume l'esame delle idee rappresentative, cardine di quella scuola, poteva dirsi maturo, e sarebbe forse bastato contro i placiti della filosofia negatrice, se con que' due non si fosse iniziato l'ultimo periodo del Criticismo di cui il Reid non ebbe mai piena coscienza. L'esserne rimasta fuori è causa che la scuola d'Edimburgo ebbe effetti minori di quelli che se ne potevano aspettare. Essa venne troppo presto perchè antecede il Kant, a cui doveva logicamente succedere, laddove il Vico, quasi un secolo prima di lui, iniziava quell'indagine storica, divenuta poi, massime dopo l'Hegel, la forma più vera che lo studio dello spirito umano assunse nella filosofia contemporanea.

Così un'unica coscienza abbraccia i varii aspetti del problema conoscitivo dal Rinascimento sino al Kant, coscienza impersonale che sbatte a riflessi di luce interrotta in ciascuno de' filosofi sopra accennati, e lampeggia tutta quanta nel Kant. Alla *Critica della ragione pura* fanno capo i sentieri percorsi dai filosofi

io principalmente volevo accennare, vedi ERDMANN, *Geschichte der Philosophie*, Vol. II, pag. 269 e seg. Berlin, 1870. – È noto agli studiosi come in questi ultimi anni si sia ripreso in Inghilterra, in America e anche in Germania lo studio del Berkeley col quale i positivisti concordano in parecchi punti; ciò che conferma sempre più le relazioni che io poi stabilisco tra le nuove dottrine empiriche e la filosofia critica anteriore a Kant. – Ved. anche DÜHRING, *Kritische geschichte der philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin, 1869.

che lo precedettero; ed egli da quella cima conta i loro passi e li distingue uno a uno negli intervalli del cammino dove si arrestarono. Il merito del Kant è di accogliere in sè la coscienza piena del problema che si chiude con lui; ma nè anch'egli si sottrae alla legge comune, e non è altrettanto consapevole delle esigenze speculative che lo accompagnano e gli vengon dietro. La luce che gli piove addosso da tutto il passato della critica è rotta dopo di lui dall'ombra stessa delle sue conclusioni negative; ombra ch'ei non potè mai oltrepassare, e che celò alla filosofia tedesca, collocatasi nel suo stesso luogo, i passi ulteriori della scienza.

VI.

Non è mio proposito far qui l'esame della *Ragion pura* e molto meno la critica del criticismo. Soltanto volli richiamarne la storia antecedente al Kant, per indicare alcune relazioni, oggi non abbastanza avvertite, dei critici inglesi colle dottrine positive contemporanee. Il merito imperituro del Kant fu di aver chiuso per sempre la critica del conoscere, oltrepassando l'aspetto monco e parziale in cui l'avea considerata il secolo XVIII, e integrando in un concetto pieno dello spirito quanto aveano parzialmente affermato il Locke ed il Leibnitz, il Berkeley e l'Hume; aver cioè mostrato che l'*esperienza*, come tale, non è possibile senza qualcosa che ci vien *dato* bensì, ma che pur *diamo* noi stessi, e che, se l'unione de'dati sensibili si fa nello spirito, ed è forma del conoscimento, questo e il suo ultimo prodotto, la scienza, si generano nell'armonia del pensante e del pensato. La coscienza piena di questa verità, ovvia per la ragione, ma a cui la mente uma-

na era giunta con lui per una serie dimostrativa, fu il merito vero del Kant. Il suo errore fu l'essersi troppo adombrato dell'empirismo che lo precedeva, e, remossi i due termini del fatto conoscitivo, l'*Io* e gli obbietti, aver lasciato la pura relazione campata in aria, fenomenalità vuota, impossibile logico. Il criticismo varcava con lui i limiti del ragionevole e del naturale, e n'era punito dalla natura e dalla ragione. Quell'immagine del conoscere che da Cartesio in poi scolpiva con amore infinito, forbendola dalla ruggine delle superstizioni, dagli svolazzi accademici delle idee innate, era lì presso a palpitargli tra le mani viva e quasi parlante, quando l'analisi del Kant gliela ridusse a un'astrazione fredda e impalpabile. Dalla infecondità di cotesta astrazione, ultimo resto della Critica, procede, a parer mio, il vizio d'origine della filosofia tedesca successa al Kant e della scuola positiva. Ambedue son rampollo del medesimo tronco; con questa differenza che, mentre il Fichte, lo Schelling e l'Hegel, muovendo dalle conclusioni negative del Kant, serbano i progressi della sua critica, e in parte la fecondano; il Comte invece proclamando unico obbietto di scienza il fenomeno, muove anch'egli dal Kant; ma, figlio del sensismo e del materialismo francese, non rinviene nel fenomeno che elementi sperimentali ed empirici e retrocede quindi verso l'Hume e il Locke. Il che è vero di tutte le forme che la sua scuola assunse nella filosofia contemporanea. Se togli il positivismo tedesco, che è in fondo una metafisica, la sociologia dei Francesi mostrai come si riduca, negata l'osservazione interiore, a una meccanica storica, e il formalismo logico del Mill e le dottrine del Bain, dello Spencer, del Lewes ritornino al sensismo del Locke, dell'Hume e dell'Hartley. Quindi resta spiegato ciò che pur questo

scritto non fece che dimostrare continuamente, come e perchè il primo effetto del positivismo innestato fra gl'Inglesi fu di riavvicinarsi alla tradizione delle scuole del sec. XVIII; riavvicinamento che già si conteneva nelle premesse empiriche di Augusto Comte.

VII.

Quindi si chiarisce nella scuola positiva una doppia tendenza che tiene alla sua origine. Da un lato il puro indirizzo sperimentale, inconsapevole di ciò che la stessa scienza deve oggi alla filosofia e alla critica, di quanto il concetto dello spirito si sia allargato dopo il Vico ed il Kant; dall'altro il postulato kantiano del fenomeno come pura e sola apparenza, della niuna validità che le idee di causa, di subbietto e di forza conferiscono al ragionare umano. Questa inconsapevolezza de' progressi positivi della critica, unita a una mezza coscienza delle sue negazioni, fa sì che il positivismo tiene dei recenti prodotti del pensiero speculativo il più pericoloso e certo il meno fecondo, mentre poi rifiuta tutto ciò che la dottrina dello spirito, maturatasi dal Cartesio sino a noi, recò di più saldo e di più duraturo nella vita intellettiva d' Europa. Mostrai a suo luogo come le teorie positive inglesi, confinate ne' soli fenomeni, sono impotenti a ben comprenderli, a dar loro valore scientifico; e ciò perchè le negazioni del Comte e dell' Hume le conducono a considerare quelli stessi fenomeni come vuote e fredde astrazioni. Il che avviene in ogni parte della filosofia, ma specialmente in morale, dove l'analisi entra in un contatto più immediato colla realtà interiore, dove il fenomeno da osservare, supponendo innanzi a sè tutti gli altri, è come il punto centrale in

cui lo spirito fa convergere la luce che irraggia dai focolari sottoposti della sua vita. Un'analisi di puri fenomeni e di generalità, che all'operare di una causa sull'altra sostituisca l'accostarsi di un fatto ad un altro fatto, che alle leggi vive e attuose della natura faccia sottentrare astratte simmetrie di antecedenti e di susseguenti, ci darà una statistica e un inventario de' fatti interni, non una psicologia e una morale; chè l'uomo non va dimezzato, non va ridotto a una formula matematica, ma preso qual è, quale ce lo danno la coscienza e la storia nella vivente unità del suo spirito.

Non fa specie se da tale intima contradizione ne derivano altre più manifeste nella scuola positiva. Questa scienza fuori della critica e fuori della natura, che aborre quanto ha pur l'ombra di speculazione, che declama contro le *nuove catene del pensiero,* che non vuol altro che fatti, fatti e poi fatti, si sente spinta, suo malgrado, a speculare quando dal fondo di quelli stessi fatti le balenano innanzi i problemi dell'essere e della vita. Mentre il Comte bandisce i concetti di forza e di causa dalle scienze naturali, queste sono agitate da un grande lavoro di sintesi, che le solleva sempre più sopra i nudi fatti, in cerca dell'ideale e del necessario, e di quella realità obbiettiva attestata ogni giorno più dai rapporti che la fisica e le matematiche scuoprono fra il mondo dello spirito e quello della materia. È la stessa filosofia, aspirazione incessante dell'uomo, che risorge dal seno della scienza. Intanto continua il dissidio tra esperienza e ragionamento, tra naturalisti e metafisici; e fa sì che cotesto seme di speculazione non rigermogli, come dovrebbe, fecondo di tutti i passati acquisti del pensiero. Così la mezza coscienza che ha il positivismo del suo collegarsi alle tradizioni della filosofia, lo rende a un tempo *negativo* e *dommatico;*

negativo, perchè lo esclude dai veri resultati dell'osservazione interiore; dommatico, perchè l'indirizzo speculativo a cui lo mena una logica inesorabile, diviso com'è dalla storia della filosofia, manca di criteri certi per l'indagine de' principii e de'metodi, e per l'organamento delle cognizioni.

VIII.

Importa adunque che le dottrine positive acquistino cotesta chiara coscienza del passato della filosofia. Dal secolo XV sino al Kant il problema critico procede, lo vedemmo, per una serie di ricerche, quasi termini medii di un'unica argomentazione; e la coscienza, che vi circola dentro, non si matura nel filosofo tedesco prima che tutti que' termini siano posseduti dalla riflessione scientifica e da lei oltrepassati. Il Kant si ferma all'ultimo di que' termini, all'idea del conoscere, presente a sè stesso; ma mentre si lascia dietro l'Hume ed il Berkeley, e ammette il *noumeno* contrapposto al *fenomeno*, non oltrepassa però il lato critico del problema. D'allora in poi la filosofia non ha fatto più un passo. Impotente a sciogliere l'incantesimo dove l'ha chiusa il negromante di Könisberg, essa si aggira ancora per entro il fenomeno provandosi a cavarne fuori il mondo intero delle idee e quello de' fatti.

E ormai progresso vero non può aversi in filosofia se non a queste due sole condizioni: che si oltrepassi il problema critico; che si abbia piena ed esplicita coscienza d'ogni suo resultato. Fin che in due terzi delle scuole filosofiche si negherà la relazione del pensiero alle cose, che è pur essa un dato di fatto, la causalità interna, le verità di ragione,

l'assoluto morale, e tutto ciò non in nome della critica da cui deriva, ma dell'esperienza e del metodo positivo, finchè durerà questo equivoco di nomi e di cose, e non avremo neppur nell'errore la coscienza delle tradizioni, sarà vano sperare che il pensiero si levi dalle angustie dell'empirismo a riordinare la scienza. Ciò poi non può esser l'opera se non di forti e severe speculazioni. La critica in cui fummo allevati ci rubò poco per volta il senso del reale e del naturale; essa divenne talmente una parte di noi che ci muoviamo con lei senza più nè anche avvertirla, e siamo scettici e negativi credendo essere positivi e sperimentali. Bisogna uscire dall' indirizzo critico per giudicarlo e oltrepassarlo; non si può oltrepassare senza esser consapevoli delle attinenze che lo collegano al pensiero contemporaneo, e in specie alla scuola positiva.

IX.

Nel corso di questo scritto notai più volte come gl'influssi critici, latenti nel metodo positivo, vi falsifichino sostanzialmente l'uso dell'esperienza. Ciò apparve in special modo quanto alle idee del volere, della coscienza e del bene; ed era cosa da avvertire massime negl' Inglesi, che rifiutando molte fra le negazioni del Comte, si erano levati a un più largo concetto dell'osservazione psicologica. Ma bisogna però ricordarsi che il ritorno alle dottrine empiriche del secolo XVIII non poteva essere accompagnato che da un restringersi sempre maggiore della psicologia nel sensismo, là in mezzo a quel popolo dove da Bacone e dall' Hobbes in poi la ricerca obbiettiva e metafisica cedè quasi sempre alla tradizione sperimentale. N'è prova la breve storia

dell'Etica induttiva delineata nella seconda parte di questo mio scritto. Mentre nella controversia sui sentimenti disinteressati e sulle idee morali combattevano da un lato le scuole dell'Hobbes e del Locke, dall'altro quella dell'intuizione, l'Hutcheson e gli Scozzesi, niuno di que' filosofi, se togli il Clarke, il Butler e il Wollaston, uscì dall'ordine dei sentimenti e degli affetti per chiedere all'assoluto di ragione il principio della moralità. Eppure una tale idea, riconosciuta in noi come un dato di fatto, innegabile alla coscienza, sarebbe stata per la scuola intuitiva il coronamento più legittimo dell'etica sperimentale.

X.

Riassumendo, l'indirizzo delle dottrine positive contemporanee si può tradurre così. Il Positivismo, disceso dalla Critica, ne accolse le negazioni affinandole al sensismo e al dubbio del sec. XVIII, e mentre si dava per figlio dell'esperienza e de' fatti, prendeva le parole *fatti* ed *esperienza* in un senso che già suppone il resultato scettico delle dottrine anteriori. Effetto d'indirizzi essenzialmente disformi, la nuova scuola ebbe sino dalla nascita il peccato d'origine della contradizione. Un momento di spossatezza l'aveva occasionata, un raziocinio maturatosi dal Cartesio fino al Kant, poi ritornato verso l'Hume ed il Locke l'aveva prodotta; la secondavano i tempi avidi del negare, curiosi de' fatti e delle loro applicazioni, e intesi a soddisfare coi progressi delle scienze i bisogni cresciuti del vivere pubblico e privato. Ne accadde che se le dottrine positive parvero opportune in principio a chi voleva i fatti soli come antidoto alle teorie, non parvero tali sempre ed a tutti quando dal seno di que' medesimi fatti rinacquero le teorie; e se a con-

tentare i nemici della metafisica bastò prima parlare vagamente d'esperienza e di metodo sperimentale, più tardi a contentare i severi intelletti occorse far vedere i postulati di questo metodo, i suoi confini, la sua efficacia. Ciò non avvenne, è vero, in causa d'un forte moto speculativo contrario alle nuove dottrine; fu l'opera lenta, ma efficace e inesorabile del pensiero, che sostituendole per poco alla scuola speculativa, le chiamava in suo luogo all'impresa di dare organismo e forma alle cognizioni. Quale e quanta materia vi arrecassero i positivisti credo aver mostrato in questo scritto. L'idea del fenomeno, concepito non come realtà viva e causatrice nello spirito e nella natura, ma come vuota apparenza di senso, rendeva impossibili in quella scuola una psicologia, un'etica, una scienza del diritto, una sociologia, una fisica che si levassero più che tanto sui nudi fatti alle loro cause e alle leggi. Ne resultava ciò che io mostrai più volte: un affannarsi in ricerche senza criterio di principii, senza sguardo sicuro del fine; un moltiplicare di fatti sotto il vaglio dell'analisi senza facoltà di atteggiarli a sintesi scientifica; un mezzo negare e un mezzo affermare che ci rende critici gretti, impotenti, mentre dovremmo essere osservatori imparziali; finalmente da una parte l'alito nascosto della speculazione che scalda ogni ramo della scienza, dall'altra il soffio gelato dell'empirismo che ne secca fino a'germogli.

E lo dicono i resultati delle dottrine oggi in voga. Gl'Inglesi, che pur rappresentano quanto di meglio han prodotto in Europa le teorie positive, non vanno; lo vedemmo, più là dell'Hume. La loro logica, accuratissima ne' particolari, è un perfezionamento dell'induzione baconiana e non altro. La sociologia francese resta ancora un vago disegno metodico e aspetta il suo Vico. Per ultimo il materialismo d'ogni paese, se ne togli parecchie

osservazioni un po' nuove, ritorna al secolo XVIII e sconosce i resultati più serii della critica; mentre l'idealismo assoluto, stremato di forze, non fa ormai le sue prove quasi più che ne' limiti della storia. C'è pur troppo nella scienza un disturbo profondo, e per ora insanabile, nelle funzioni dell'assimilare e del produrre, onde la materia che le porge l'esperienza non si converte per lei in succo ed in sangue; causa il cancro della critica che ne rode le viscere, e sottrae al nutrimento de' fatti la sua parte più vitale. Un rimedio ci vuole, e non può venirci se non da una dottrina che riprenda le tradizioni positive del Kant rifiutandone le negazioni, che, superiore alla critica, ne fecondi i resultati, accogliendo e integrando in un concetto pieno dello spirito la totalità delle sue relazioni che fanno capo alla coscienza. Si guardino bene intorno gl'Italiani, e se questa dottrina l'avessero in casa loro, la meditino e la coltivino prima di rigettarla con critica leggera e parziale.

XI.

E tanto più in quanto che mai forse come oggi le condizioni della scienza si specchiarono in quelle della vita pubblica. La vecchia Europa de'privilegii e del diritto divino crollò, e sulle idee di nazionalità e di eguaglianza sorsero i nuovi stati. Le cautele, di cui nel Medio Evo la religione e la legge aveano circondato il pensiero, passarono una a una pel vaglio della critica; le arti, le lettere, le costumanze si sciolsero dalle tradizioni delle accademie e dell' uso. Era la forza stessa del nuovo che rovesciava l'antico; ma quell'antico, già *vecchio* da secoli, si disfaceva sotto il libero esame della Riforma e dell' Enciclopedia, finchè urtò in un fatto, più

terribile di tutti, l'89. Il moto di Francia, che pur ʟ innanzi a sè l'inglese e l'americano, fu a confronto loro una di quelle scosse violente che impediscono ne' mutamenti civili l'opera lenta ma più efficace della natura, causa l'indole francese, la meno atta di tutte a far variazioni profonde e durevoli, e che pur troppo è stata ed è forse tuttora in Europa l'istrumento più valido della rivoluzione. Ciò che fruttò l'esempio dell'89 lo mostrano i fatti. Dalla politica selvaggia e istintiva del primo Napoleone sino alla stolta vendetta che ne fecero i trattati del 15, dai moti del 21 e del 31 sino al 48, dalle ultime restaurazioni italiane sino alla guerra di Lombardia, la storia d'Europa è stata una vicenda di moti improvvisi e convulsi, non di rado contradittorii, nei quali l'autorità de' principii aspettò quasi sempre la sua unica sanzione dai fatti. Mai, come in questo tempo, s'invocarono più altamente le idee che poi si calpestavano, e popoli e principi premessero alle violenze e agli arbitrii la rubrica di qualche dottrina; esempio anche qui la Francia che nel 31 e nel 49 lasciava violare, violava essa stessa il principio del *non intervento*, e or fa un anno assaliva in Germania quel diritto di nazionalità e d'indipendenza per cui avea combattuto in Italia undici anni sono. Notevole poi che mentre si parlava tanto e con ragione dei diritti de' popoli, quasi tutti i principali moti di libertà e d'indipendenza, e tra questi gli italiani del 59 e del 60, non abbiano potuto trovare scusa innanzi all'Europa che nella necessità irrevocabile del *fatto compiuto*. Era la sola forza selvaggia de' fatti che modificava questa società, così profondamente sciolta ne' suoi elementi, mentre i principii solenni, che pur la guidano, non ne ricevono ancora tanta forza di autorità da potere penetrarla sino alle radici e disciplinare in lei l'impeto degli avvenimenti.

Questo positivismo politico ha poi un riscontro notevole nella famiglia e nella società. La critica che sciglieva una a una le forme civili, penetrò anche più addentro. Cangiato il vecchio concetto d'autorità, spenta o indebolita la fede nell'ideale e con essa il sentimento dell'arte, mutati profondamente i costumi, se ne alterarono le relazioni degl'individui fra loro, l'armonia delle facoltà in ciascuno. Aggiungi, ed è la storia di tutti i popoli, che il variare delle attinenze sociali produce sempre nuove consuetudini e con esse nuovi bisogni, incentivo a' turbamenti civili. Queste città dove viviamo a migliaia e a milioni, seduti le intere giornate al lavoro e le notti in sale scaldate ad arte o in taverne malsane, molti senza casa nè tetto, incerti del domani, senza una fede, senza un sorriso di verdura e di cielo, ci rubano il senso vivo della natura e della realtà, e ci dispongono a una vita irrequieta e non di rado colpevole.

Non è vano riscontro di fatti il notare come quella stessa dottrina che applicava alla scienza e alla filosofia gli ultimi resultati della critica, minacci ora alla società le conseguenze estreme del comunismo e del socialismo, specie in Francia, dove l'autorità de' fatti regnò sempre più assoluta che altrove. È noto che l'ultima opera di A. Comte promette una ricostituzione civile sui principii del Saint Simon e del Fourier, e come questa *utopia positiva*, tanto discussa negli ultimi anni dalla stampa inglese, fosse presso quasi a tradursi in atto a Parigi e nel resto di Francia sotto il reggimento della Comune. Questi non sono per ora che segni, ma, benchè lontani, forieri di una marea che sale e può forse un giorno sommergerci. Nè la società deve trovarvi rimedio altrimenti che modificando a poco a poco le sue istituzioni; poichè i moti civili sono conseguenze anch'essi della legge

universale che trasforma le cose; e la scienza deve studiarne profondamente le cause, prevenirne quanto sa e può gli effetti, sostituendo l'opera efficace della natura a quella, sempre pericolosa, delle sommosse. Dal sec. XVI all'89 crebbe la classe media; dall'89 sino a noi l'operajo e il proletario, a cui la nuova dottrina economica non potrà quandochessia negare una partecipazione più equa dei vantaggi sociali. Sennonchè la riforma non può arrestarsi alle istituzioni. La critica ha distrutto ormai abbastanza nell'ordine della fede, della scienza e dell'arte; bisogna sostituire *qualcosa*, e questo *qualcosa* non può venirci se non dalla natura e dalla coscienza studiate in sè stesse e soddisfatte ne' loro bisogni più solenni e più sacri. Dio voglia che l'Italia, rifatta nazione, cerchi la propria gloria in questo studio dei grandi problemi religiosi, filosofici e morali che soli oggi hanno peso nell'avvenire de' popoli.

	ERRATA	CORRIGE.
Pag. 34	in ciò, io faccio	in ciò che io faccio
» 52 (nota)	fiest book	first book
» 55	confutazioue	confutazione
» 56	in tanta malvagia	in tanto malvagia
» 60	*Utilitarianim*	*Utilitarianism*
» 65	affezione soggettive	affezioni soggettive
» 82	il James Mill	James Mill
» 89	Nel James Mill	In James Mill
» 113	e volgersi	e svolgersi
» 116	fondamento subiettivo	fondamento obbiettivo
» 117 (nota)	*dei beiden grand probleme*	*die beiden grund probleme*
» 120	quetso	questo